Il potere delle immagini

La metafora politica in prospettiva storica

Die Macht der Vorstellungen

Die politische Metapher in historischer Perspektive

a cura di/hrsg. von

Walter Euchner - Francesca Rigotti - Pierangelo Schiera





Società editrice il Mulino
Bologna

Duncker & Humblot
Berlin

Istituto trentino di cultura
Pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

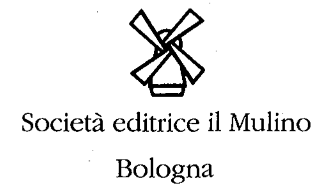
Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento
Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient

Contributi/Beiträge 7

Il potere delle immagini.
La metafora politica in prospettiva storica

Die Macht der Vorstellungen.
Die politische Metapher in historischer Perspektive

a cura di/hrsg. von
Walter Euchner - Francesca Rigotti - Pierangelo Schiera




Società editrice il Mulino
Bologna

Duncker & Humblot
Berlin

Seminar für Politikwissenschaft der Georg-August-Universität, Göttingen; Istituto storico italo-germanico in Trento; Istituto italiano per gli studi filosofici di Napoli; Herzog-August-Bibliothek, Wolfenbüttel

Il potere delle immagini: per una metaforologia politica / Die Macht der Vorstellungen: für eine politische Metaphorologie

Trento, 7-8 ottobre 1988

La metaforologia politica in prospettiva storica / Die politische Metaphorologie in historischer Perspektive

Trento, 27-28 giugno 1991

Il POTERE

delle immagini : la metafora politica in prospettiva storica = Die Macht der Vorstellungen : die politische Metapher in historischer Perspektive / a cura di = hrsg. von Walter Euchner, Francesca Rigotti, Pierangelo Schiera. - Bologna : Il mulino ; Berlin : Duncker & Humblot, 1993. - 413 p. : ill. ; 24 cm. - (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Contributi = Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient. Beiträge ; 7).

Atti dei seminari tenuti a Trento il 7-8 ottobre 1988, e il 27-28 giugno 1991. - Nell'occh. : Istituto trentino di cultura. Pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. - ISBN 88-15-04072-2 ; ISBN 3-428-07752-0

1. Metafora - Impiego in politica - Congressi - 1988-1991 2. Politica - Terminologia - Congressi - 1988-1991 3. Congressi - Trento - 1988-1991 I. Euchner, Walter II. Rigotti, Francesca III. Schiera, Pierangelo

320.014

ISBN 88-15-04072-2

ISBN 3-428-07752-0

Copyright © 1993 by Società editrice il Mulino – Bologna. In Kommission bei Duncker & Humblot – Berlin. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata.

Sommario/Inhalt

III. LE METAFORE COSTRUTTIVISTICHE

Rassegna introduttiva
sulle metafore storico-politiche

di *Francesca Rigotti*

1. *Della metaforomania*

I tardi anni '70 e i primi anni '80 del Novecento sono stati gli anni della «metaforomania»[1]. È vero che già nel lontano '36 Richards[2] aveva impresso la svolta fondamentale a tutti gli studi successivi sulla metafora, trasformandola da topos retorico a strumento di conoscenza; che negli anni '50 Max Black aveva innalzato la metafora a momento centrale del processo della conoscenza[3]; che nei primissimi anni '60 Hans Blumenberg, chiamando allora nel deserto, già codificava una metaforologia da intendere nella doppia accezione di sistema coerente di classificazione delle metafore da una parte e di teoria dello spostamento di significato dall'altra[4]. Ma è solo nella metà degli anni '70, con la pubblicazione delle opere di Ricoeur[5] e di Ortony[6] e con l'uscita del numero speciale della rivista americana «Poetics» dedicato alla metafora[7], che quest'ultima esce definitivamente dallo status di ornamento letterario per entrare in quello di momento quotidiano, fondamentale ed essenziale di costruzione del mondo attraverso il linguaggio[8]. Innestandosi su un terreno reso fecondo da una parte

[1] M.L. JOHNSON (ed), *Philosophical Perspectives on Metaphor,* Minneapolis 1981, p. IX.

[2] I.A. RICHARDS, *The Philosophy of Rethoric,* London 1936.

[3] M. BLACK, *Metaphor,* in «Proceedings of the Aristotelian Society», 55, 1954-55, pp. 273-294.

[4] H. BLUMENBERG, *Paradigmen zu einer Metaphorologie,* in «Archiv für Begriffsgeschichte», VI, Bonn 1960 (tr. it. *Paradigmi per una metaforologia,* Bologna 1969).

[5] P. RICOEUR, *La Métaphore vive,* Paris 1975 (tr. it. *La metafora viva,* Milano 1979).

[6] A. ORTONY (ed), *Metaphor and Thought,* Cambridge U.P. 1979.

[7] T. VAN DIJK - J.S. PETÖFI (edd), *Theory of Metaphor: A special Issue,* in «Poetics», 4, 1975, n. 2-3.

[8] Seguo la traccia impostata da Jean-Pierre van Noppen in *More Books on Metaphor,* in «Revue belge de philologie et d'histoire», LXVI, 1988, pp. 618-645.

dagli studi di filosofia del linguaggio, dall'altra da certo heideggerismo diffuso, la metafora, accanto alla rappresentazione, alla figurazione, al segno, monopolizza l'attenzione di metodologi d'ogni disciplina per il decennio successivo[9] e suscita un'ondata di pubblicazioni di portata tale da scoraggiare ogni tentativo di comprenderla nella sua interezza.

Non è esagerato sostenere che la metafora nell'insieme è andata soggetta a un cambio di paradigma[10], da inquadrare a sua volta all'interno del grande cambiamento che caratterizza la seconda metà del secolo XX e che trova espressione in quel momento storico e culturale in cui le due modalità del sapere, scienza e immaginazione, convergono, senza confondersi, in una filosofia d'insieme[11]. Dopo quanto si è pensato, detto e scritto sulla metafora negli ultimi trent'anni, è lecito a ciascuno partire da un *corpus* di premesse di possibilità, legittimità e apporto cognitivo delle metafore stabilito in maniera qualitativamente soddisfacente e quantitativamente rilevante, senza dover ogni volta partire da zero o accingersi a giustificare ogni volta l'approccio prescelto.

Benché l'interesse per la metafora non accenni a scemare, il numero delle pubblicazioni sembra essere lievemente diminuito, mentre il fervore delle passioni tende a intiepidirsi. Parlare di riflusso della metafora è forse trarre dalle precedenti impressioni una conclusione affrettata; quel che è sicuro però è che, placatasi l'eco della discussione epistemologica generale, l'attenzione per le metafore è rifluita in settori specifici della conoscenza che non sono più quelli che da sempre la monopolizzavano. Dall'ambito di competenza della semantica e della retorica, della semiotica e della psicoanalisi, la metafora si ritrova ora, dopo aver attraversato il terreno della filosofia, a percorrere campi di discipline quali la storia, la teologia, la politica, le quali si trovano intente a chiedersi se e come sia possibile trasformare le metafore da oggetto di riflessione a strumento di azione. Per decenni le metafore sono state oggetto di ispezione anatomica a tavolino: ora che finalmente crediamo di sapere che cosa le metafore sono, come

9 Cfr. J. STAROBINSKI, *En guise de conclusion,* in *Lessico Universale Europeo, Phantasia. Imaginatio, V Colloquio Internazionale, Roma 9-11 gennaio 1986.* Atti a cura di M. FATTORI - M. BIANCHI, Roma 1988, pp. 565-585, qui p. 581.

10 Come si sostiene per esempio in W. PAPROTTÉ - R. DRIVEN (edd), *The Ubiquity of Metaphor. Metaphor in Language and Thought,* Philadelphia - Amsterdam 1985.

11 Cfr. G. DURAND, *Le Grand Changement ou l'après-Bachelard,* in «Cahiers de l'imaginaire», 1, 1988, pp. 5-14, qui p. 6.

è possibile riconoscerle, qual è il loro grado di creatività, in che rapporto stanno col linguaggio non metaforico, è ora di chiedersi cosa possiamo farne[12]. L'interrogativo appartiene comunque ai novissimi, ed è troppo presto per anticipare una riposta. Quel che invece si può fare fin d'ora è ripercorrere criticamente il cammino fatto dalle scienze storiche, politiche, di storia del pensiero politico e di filosofia politica[13], guardando ai risultati prodotti e agli stimoli offerti in tali settori. Prima di affrontare tale tematica occorre però partire dai nuovi strumenti che si hanno a disposizione per condurre ricerche nel campo della metaforologia teorica e di quella applicata.

2. *Nuovi strumenti per gli studi di metaforologia*

Nel 1983, congedando un imponente lavoro dedicato alla metaforica della sovranità nei testi letterari dall'antichità ai nostri giorni, lo studioso tedesco Dietmar Peil lo faceva precedere da un'introduzione in cui si esaminava lo stato delle ricerche nel campo della metaforologia storica e politica. Si tratta di poche pagine che tracciano un quadro scarno dei risultati raggiunti dalle ricerche interdisciplinari orientate in tale direzione. In realtà la situazione non è così brutta come la si dipinge, e in più qualcosa si è mosso, dall'83 a oggi, nel *mare magnum* della metaforologia.

Innanzitutto lo studioso di metaforologia dispone attualmente di due riviste, una francofona ed una anglofona, dedicate in senso più o meno lato alle metafore, alla loro teoria e alla loro storia. In senso lato se ne occupano i «Cahiers de l'Imaginaire», pubblicati a Tolosa dall'editore Privat sotto la direzione di Gilbert Durand e Michel Maffesoli, nomi noti a chi abbia presente i problemi della struttura e della storia dell'immaginario. Nei numeri monografici finora pubblicati[14] la nozione di metafora ricorre sovente, a designare un sottocaso, ma talvolta persino un sostituto, di quella nozione tanto proteiforme di «immagine» cui la rivista dedica *in primis* la propria attenzione.

[12] A tale quesito ha cercato di rispondere un convegno di metaforologia tenutosi a Bruxelles nel marzo 1990, dal titolo «How to do things with metaphor».

[13] Quanto al campo delle scienze teologiche rimando al recente volume di J.P. VAN NOPPEN (ed), *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache,* Frankfurt a.M. 1988.

[14] *L'imaginaire dans les sciences et dans les arts,* 1, 1988; *L'imaginaire du politique,* 2, 1988; *Les formes de l'imaginaire social,* 3, 1989; *Imaginaire et vie quotidienne,* 4, 1989.

Di stretta osservanza metaforica è invece la rivista americana «Metaphor and Symbolic activity»[15], che si stampa a New York dal 1986 e che ospita studi di carattere eterogeneo che abbiano per oggetto la metafora.

Oltre a queste riviste, il nostro metaforologo dispone da qualche anno di un prezioso strumento di lavoro, ovvero della bibliografia, elaborata da una équipe belga diretta da Jean-Pierre van Noppen, che porta il titolo di *Metaphor. A Bibliography of Post-1970 Publications*[16]. Si tratta ovviamente di uno strumento di lavoro indispensabile, come indispensabile era stata, prima della pubblicazione del volume di van Noppen, la bibliografia dello Shibles (*Metaphor: An Annotades Bibliography and History*[17]) del 1971, che fece da guida a un'intera generazione di studiosi nel momento in cui la montata della marea di interesse per le metafore era solo agli inizi. La bibliografia di Shibles, che abbraccia senza pretese di completezza l'arco di alcuni secoli e che fornisce di molti testi un breve riassunto del contenuto, raccoglie circa 1.700 titoli. Quella di van Noppen, che esamina solo gli scritti pubblicati in tre lustri, supera la quota 4.000. Benché l'enfasi sia diretta principalmente alla opere specifiche «sulla» metafora, soprattutto in filosofia, linguistica e psicologia, l'elenco è stato arricchito dai riferimenti a opere dove la metafora viene esplicitamente riconosciuta come strumento di ricerca o analisi (per esempio nell'elaborazione di modelli scientifici, religiosi, storici o politici). Quattro diversi tipi di indici conducono il lettore (il più sprovveduto troverà persino una selezione degli scritti di primaria importanza suddivisa per discipline) a orientarsi nella selva delle pubblicazioni sulla metafora[18].

[15] «Metaphor and symbolic Activity. A Quarterly Journal», a cura di Howard R. Pollio, Lawrence Erlbaum Associates, inc., Publish.

[16] A cura di Jean-Pierre VAN NOPPEN e altri (Amsterdam, Studies in the theory and history of linguistic science. Series V, library & information sources in linguistic, 17), Amsterdam - Philadelphia 1985.

[17] W.A. SHIBLES, *Metaphor: An Annotated Bibliography and History,* Whitewater (Wisc.) 1971.

[18] Altre bibliografie di portata minore e ormai confluite in J.P. VAN NOPPEN, *Metaphor,* cit., sono: J. SEAMAN, *The Style of political Discourse: an annotaded Bibliography,* pp. 512-516, *Semiotic and Metaphor,* in «Style», VIII, 1974, 3, pp. 477-528; M. WARREN-HOLGER - A. PAUSCH, *Kommentierte Auswahlbibliographie zur Metaphernforschung,* in *Kommunikative Metaphorik,* Bonn 1976, pp. 175-198. Di rilievo sono anche le bibliografie contenute in appendice a A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken,* München

3. *Metafore della storia e per la storia*

Se apriamo la bibliografia di van Noppen alla voce *History* dell'indice alfabetico generale troviamo raggruppati 23 titoli (lo 0,5% circa del totale), cui corrispondono lavori di varia natura e di diverso valore.

Si va da studi specifici sulle metafore della storia[19] a contributi sulla filosofia della storia e sul ruolo svoltovi dalle metafore[20], da analisi linguistiche sulle metafore impiegate da attori politici del passato[21] alla storia di alcune metafore trasmesse dalla tradizione[22], da considerazioni di futurologia metaforica[23] alle metafore della storiografia[24].

L'eterogeneità dell'insieme deriva dall'arbitrarietà della classificazione, che è frutto a sua volta della complessità del concetto di storia e delle confusioni cui tale complessità può dare adito; così per esempio va a finire che gli scritti di Blumenberg sulla storia delle trasformazioni di alcune metafore non sono compresi nella voce *History*. Che poi anche

1978; A. HAVERKAMP (ed), *Theorie der Metapher* (Wege der Forschung, 389), Darmstadt 1983, pp. 455-495; D. PEIL, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart,* München 1983.

[19] A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte,* cit.: H. MEYER, *Überlegungen zu Herders Metaphern für die Geschichte,* in «Archiv für Begriffsgeschichte», 25, 1981, pp. 88-114; J.C. MORRISON, *How to interpret the Idea of Divine Providence in Vico's New Science,* in «Philosophy and Rhetoric», 12, 1979, 4, pp. 256-262; A.J. SINGERMAN, *History as Metaphor in M.me de Lafayette's La Princesse de Clèves,* in «Modern Language Quarterly», 36, 1975, 3, pp. 261-271.

[20] L. ROUX, *Histoire et Représentation: De la métaphore au concept: Contribution à l'étude du statut de l'histoire dans le discours philosophique: Le cas de Hobbes,* in «Confluents», 5, 1979, 1, pp. 85-132; J. SÖRING, *Zur Funktion von Geschichtsmetaphern in (Epochen-)Darstellungen der Gegenwartsliteratur,* in T. CRAMER (ed), *Sprache und Literatur im historischen Prozess. Vorträge des Deutschen Germanistentages,* I: *Literatur;* Sektion 3: «Epochendarstellung und Epochengliederung», Tübingen 1983.

[21] J. TAMINE, *Les métaphores chez Robespierre et Saint-Just,* in «Langue Française», 15, 1972, pp. 47-55.

[22] M. TARDIEU, *PSUXAIOS SPINTHER: Histoire d'une métaphore dans la tradition platonicienne jusqu'à Eckart,* in «Revue des Etudes Augustiniennes», 21, 1975, pp. 225-255.

[23] J.G. THOMPSON - J.E. TRINNAMAN, *The Spaceship and the Lifeboat: Metaphors for the 1990's. Detente ad Future History* (Army War College, Strategic Studies Institute), Carlisle Barracks (Pa.) 1975.

[24] R. WIMMER, *Metapher in der Sprachgeschichtsschreibung,* in Th. CRAMER (ed), *Sprache und Literatur im historischen Prozess.*

Omero talvolta sonnecchi lo dimostra il fatto che è assente, non da uno degli indici, ma da tutta la bibliografia, il volume (di quasi 1.000 pagine) di Peil sulla storia delle metafore dello Stato, che insieme agli studi di Blumenberg, al manuale ormai classico di Demandt e alle brevi e vivaci considerazioni di Canfora, rappresenta quanto di più significativo sia stato scritto negli ultimi anni nel campo della metaforologia storica[25].

Ad accomunare le opere di Peil e Demandt provvede la veste esteriore: si tratta infatti in entrambi i casi di vasti apparati eruditi, raccolte sterminate di citazioni che sicuramente premiano la speranza di Demandt «künftigen Studien die Arbeit zu erleichtern, ohne dabei einem älteren Werk Konkurrenz machen zu müssen»[26].

Con *Metaphern für Geschichte* lo storico tedesco Alexander Demandt ha prodotto un volume che per la raccolta e l'elaborazione del materiale è da considerare un manuale classico[27]. Raccogliendo un numero impressionante di citazioni tratte dall'antichità greco-romana, dalla Bibbia e dalla letteratura storico-filosofica moderna, Demandt ha compiuto il tentativo finora più completo e sfaccettato di individuare le immagini sotto le quali è stato visto e interpretato lo svolgersi del corso degli umani eventi, prendendo lo spunto dalla analogia con la quale Ammiano Marcellino accosta la parabola della storia di Roma al succedersi delle età dell'uomo. Le metafore esaminate da Demandt (si tenga presente che Demandt assume la nozione di «metafora» nella sua accezione più vasta di immagine linguistica – *Sprachbild* – che riassume in sé similitudine, allegoria, parabola, immagine etc.) vengono distribuite in cinque campi metaforici: «metafore organiche», «metafore dell'anno e del giorno», «metafore del movimento», «metafore tecniche», «metafore teatrali». Quasi sopraffatto dalla quantità dei propri riferimenti che gli paiono poco differenzianti, Demandt giunge a una conclusione che, se attendibile, si rivela alquanto sconfortante, ovvero

[25] Un fenomeno a sé stante rappresentano i numerosi studi sulle metafore organiciste e meccaniciste. Dal momento che esse affrontano per lo più il tema della visione organologica o meccanologica dello Stato, preferisco esaminarle nel § 4, *Metafore e politica*.

[26] «Di alleggerire il lavoro a studi futuri senza dover fare concorrenza a un'opera più vecchia» (A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte*, cit., p. VI).

[27] Se ne vedano anche le recensioni di Arno Seifert in «Historische Zeitschrift», 230, 1980, pp. 104-105 e di Dietmar Peil in «Germanisch-Romanische Monatsschrift», 31, 1981, pp. 245-249.

che le immagini linguistiche «wenig über die politische oder philosophische Eigenart derer, die sie brauchen, ergeben»[28].

A smentire questa affermazione ci prova Peil, nel suo *Staats- und Herrschaftsmetaphorik,* con molta cautela e poca *vis teorica.* Mentre Demandt raccoglieva metafore della storia che poi di fatto erano per lo più metafore degli attori della storia tradizionalmente intesi, ovvero stati e società, Peil raccoglie direttamente, e con maggior chiarezza di metodo, metafore dello Stato, accorpandole nei sei campi metaforici di: «pastore e gregge», «corpo dello Stato», «macchina dello Stato», «edificio dello Stato» e «nave dello Stato». Ma anche Peil non ha nessuna teoria forte da contrapporre allo scetticismo di Demandt: le sue conclusioni teoriche sull'influsso della metaforica sulla teoria e viceversa sono solo accennate, o meglio proposte come oggetto di ricerca per studi futuri[29].

L'aridità della vena teorica è invece l'ultimo dei rimproveri che si possono rivolgere agli studi di Hans Blumenberg dedicati esplicitamente alla storia di metafore[30]. Qui il rapporto tra la citazione erudita e l'elaborazione teorica è molto più equilibrato e dà luogo a un'opera da leggere e non da consultare. Blumenberg non segue il ricorrere nei secoli di tante metafore. Ne segue invece ogni volta una, il naufragio come metafora dell'esistenza, lo sguardo rivolto verso l'alto come metafora della teoria. Alla stessa immagine che si ripresenta con sfumature ogni volta diverse nella storia letteraria dell'Occidente, Blumenberg fa dire molte cose sulla struttura dei valori che orientavano e orientano il comportamento umano prima e dopo la «svolta copernicana», prima e dopo l'affermarsi della legittimità del moderno. Che poi la metafora del naufragio e quella dello sguardo rivolto verso l'alto con relativa caduta nel pozzo e conseguente scherno della servetta

28 «Dicono poco sulle inclinazioni politiche e filosofiche di coloro che le usano», A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte,* cit., p. 434.

29 Tali conclusioni sono contenute nei §§ conclusivi: «Das Spannungsfeld metaphorischen Wandels» e «Ausblick: Aufgaben einer historischen Metaphorologie».

30 Mi riferisco in particolare, in quanto afferenti al campo storico, alle analisi della metafora del naufragio dell'esistenza e di quella dell'osservazione teorica del mondo considerate in *Schiffbruch mit Zuschauer: Paradigma einer Daseinsmetapher,* Frankfurt a.M. 1979 (tr. it. *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza,* Bologna 1985) e in *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie,* Frankfurt a.M. 1987 (tr. it. *Il riso della donna di Tracia: Una preistoria della teoria,* Bologna 1988).

tracia, altro non sono che delle varianti della grande metafora assoluta della svolta copernicana, che gioca sul perno del rapporto tra osservatore e osservato, tra attore e pubblico. Dove sta il «punto fermo» intorno a cui tutto ruota? I terricoli precopernicani lo situano a riva. Già con Pascal non vi è più alcun punto di osservazione privilegiato. Dopo di lui poi spettatore e attore si confondono irrimediabilmente in una fluidità senza contorni, fino a certi paradossi contemporanei in cui tutto si collega a tutto, e basta partire da un punto a caso per arrivare, per una delle infinite combinazioni possibili, a qualunque altro.

Tutto questo si lascia esprimere con metafore più agevolmente che con concetti altamente astratti; intorno ad esse, se opportunamente scelte, si cristallizza il consenso, come intorno ad un sasso gettato in uno stagno ad una data temperatura si congelano di colpo tutte le acque del bacino. Sulla componente retorico-persuasiva delle metafore Blumenberg passa solo fugacemente a volo senza soffermarsi[31]. In realtà il rapporto tra spiegazione e persuasione nell'agire metaforico è un punto generalmente trascurato, sul quale merita meditare.

Alcuni accenni gli dedica Luciano Canfora nel volumetto dal titolo *Analogia e storia* del 1982[32]. È vero che qui di analogie si parla e non di metafore, in quanto vi è preso in esame il procedimento conoscitivo che compara eventi simili ma cronologicamente o spazialmente distanti (per es. l'unificazione ellenistica e l'unificazione prussiana, il regime mussoliniano e il regime di Hitler). La chiave esplicativa è però identica a quella del procedimento metaforico, poiché in entrambi i casi il paragone permette il salto del ponte dal noto all'ignoto: «Il procedimento analogico, in quanto coglie elementi di affinità tra contenuti differenti, si pone come superamento della mera e tautologica identità. È un ponte tra l'identico e il diverso, in quanto comprende in sé – concettualmente, e direi, per definizione – l'idea di differenza»[33].

Dai pochi esempi storici raccolti Canfora trae la lezione fondamentale che insegna come, nell'affiorare di una analogia, interferisca in modo non secondario un orientamento, sia esso politico, religioso, filosofico etc. Il meccanismo analogico/metaforico fa emergere, per il modo stesso in cui orienta il racconto, una causa principale: «Ma è proprio

[31] Nella parte più teorica di *Naufragio con spettatore,* ovvero lo «Sguardo su una teoria della inconcettualità», pp. 115-136.

[32] L. CANFORA, *Analogia e storia. L'uso politico dei paradigmi storici,* Milano 1982.

[33] *Ibidem,* p. 26.

sotto questo riguardo della capacità *esplicativa* che l'analogia riesce a dispiegare, che si manifesta tutta l'insidia dell'intreccio analogia/ideologia. Giacché l'interferenza analogica non solo orienta, ma può deviare o paralizzare»[34].

Ma attenzione anche qui: la scelta dell'analogia (Carlo XII uguale Alessandro Magno) o della metafora (Carlo XII uguale buon padre di famiglia) non avviene pescando arbitrariamente tra tutte le immagini possibili, bensì tra quelle messe a disposizione dalle «mode» storiche. Per questo è utile che lo storico disegni per il politico la mappa metaforico-analogica del passato.

4. *Metafore e politica*

4.1. Fondazione teorica e propaganda pratica

Le affermazioni politiche, di qualunque tipo, non sono apodittiche, ovvero basate su un sistema di assiomi preciso e convenzionale, come quelle matematiche. Esse appartengono invece al discorso retorico, che era, per gli antichi Greci, un «discorso che verteva intorno ad argomenti probabili e che mirava a persuadere l'uditorio circa l'accettabilità di una asserzione»[35].

Per semplificare un'altra nozione complessa come quella di politica, la si può scomporre in un momento teorico creativo (la «scienza» o la «teoria» politica) e in un momento pratico ripetitivo (l' «azione» o la «prassi» politica). Il discorso politico che accompagna il momento teorico ha il compito di fondare determinate opinioni dimostrandone l'accettabilità. Il discorso politico che accompagna il momento pratico, non necessariamente demagogico in senso deteriore, parte da opinioni date come accettate dall'uditorio per trarne le conclusioni[36]. In entrambi i casi il discorso politico non può non essere persuasivo, ovvero avere lo scopo di portare lettore o uditore a consentire con

[34] *Ibidem*, p. 37. Corsivo nell'originale.

[35] U. ECO, *Il linguaggio politico*, in G.L. BECCARIA (ed), *I linguaggi settoriali in Italia*, Milano 1973, pp. 91-105, qui p. 91.

[36] «Qualsiasi oratore politico in un comizio, qualsiasi giornalista politico in un articolo, non può pretendere di fondare le proprie premesse remote ogni volta che esprime un giudizio e invita a prendere una decisione: semplicemente usa quel dato di opinione che gli pare più condiviso dai suoi uditori per persuaderli a date conseguenze» (U. ECO, *Il linguaggio politico*, cit., pp. 92-93).

l'opinione di chi scrive o parla; in entrambi i casi il discorso politico può essere condotto in modo corretto, onesto e produttivo nel caso che chi scrive o parla cerchi il consenso non con la forza o col raggiro ma con tecniche di argomentazione persuasiva.

Anche in questo caso i confini non sono netti come sulla carta geografica degli stati dell'America del Nord; può accadere infatti che un'argomentazione retorica faccia presa e persuada per la sua valenza si potrebbe dire estetica più che per la sua capacità esplicativa, perché si è fatto magari uso di un'espressione nuova e sorprendente che riesce, proprio per questo, più accattivante. In altri casi invece una retorica magniloquente può davvero celare una volontà manipolatoria che non contempla l'esistenza di opzioni alternative.

Al di là comunque della purezza delle intenzioni, non è la volontà di persuadere quella che fonda la distinzione tra discorso politico teorico e discorso politico che accompagna l'azione. La distinzione passa invece attraverso le capacità del primo di fondare in maniera teorica le proprie premesse, e sulla capacità del secondo di usare un «dato di opinione condiviso» per ribadire un'opzione, esprimere un giudizio o sollecitare all'azione. Anche le metafore ricorrenti in entrambi i contesti finiranno per riflettere i due momenti dell'argomentazione. Nel momento della fondazione teorica le metafore avranno valore di spiegazione e saranno strumento prevalentemente di conoscenza; nel momento della spinta all'azione le metafore avranno valore propagandistico in senso quasi etimologico, ovvero saranno strumento di propagazione di opinioni.

Nell'abbozzare un quadro degli studi di metaforologia politica seguirò la ripartizione sopra esposta. L'inquadramento si conformerà quindi all'ordine seguente:

1. Una disamina degli studi di carattere metodologico e teorico dedicati alle funzioni delle metafore politiche in generale.

2. Una panoramica degli studi rivolti al momento più specificamente propagandistico del discorso politico e delle sue metafore, del quale fanno parte l'oratoria politica, i programmi di partito e i commenti giornalistici di ogni tipo. In questa categoria rientra anche la produzione politica del passato, così che i *pamphlets* rivoluzionari e i discorsi alla Convenzione troveranno posto in questo contesto accanto ai comizi radiotelevisivi di politici contemporanei e l'analisi dell'oratoria di Robespierre e Saint-Just sarà reperibile accanto a quella di Nixon e Reagan (*si parva licet*) piuttosto che vicino a quella di Hobbes e di Rousseau.

3. Una presentazione degli scritti rivolti al momento teorico-esplicativo del discorso politico fondante, ossia alle analisi di metafore politiche presenti in trattati di teoria e di filosofia politica.

Percorrere questa strada vuole dire prepararsi ad assistere al disporsi della letteratura in quantità decrescente: ad un numero relativamente elevato di studi di teoria e di metodo sulla funzione delle metafore nel discorso politico genericamente inteso corrisponde infatti un numero modesto di scritti sulle metafore dell'oratoria politica e dei commenti della stampa e un numero ancora inferiore di testi sulle metafore del discorso politico teorico.

4.2. Studi sulla funzione delle metafore politiche

Gli autori che si sono soffermati ad analizzare peso e funzioni delle metafore del discorso politico – prevalentemente studiosi anglo-americani[37] – non hanno in genere dato peso alle differenze ricorrenti tra il discorso politico che fonda teoricamente e il discorso politico che propaga opinioni date per valide. Essi studiano gli effetti esplicativi e persuasivi delle metafore genericamente intese, quali si possono reperire tanto nella stampa periodica divulgativa quanto nella trattatistica specializzata.

Chi va comunque a caccia degli effetti diretti o collaterali delle metafore del discorso politico è in ogni caso erede di una tradizione filosofico-letteraria che interpreta il linguaggio come una forma di azione simbolica. I nomi dei capiscuola che vengono invocati a patrocinare tale assunzione di principio sono quelli di Ernst Cassirer, di Kenneth Burke, di Susanne Langer. Sono loro infatti che hanno sottolineato la capacità del mito e della metafora di intensificare certe percezioni e di sfumarne altre, e che hanno sostenuto che il linguaggio non riflette una realtà obiettiva ma piuttosto la crea, organizzando su una base di senso percezioni astratte da un mondo complesso.

L'autore che sostiene con più veemenza questa tesi è Murray Edelman, il cui nome è ormai saldamente ancorato al modello di spiegazione del comportamento politico dato dall'*homo symbolicus*[38]. Quest'ulti-

[37] Vedi anche F. RIGOTTI, *Métaphore et langage politique,* in A. MOULAKIS (ed), *L'art du possible. Réflexions sur la pensée et le discours politique* (Institut Universitaire Européen), Firenze 1988, pp. 109-129.

[38] Su Edelman vedi F. RIGOTTI, *Sul linguaggio della politica,* in «L'indice», 1987, 4, p. 31.

mo non reagisce dopo aver razionalmente valutato gli eventi, ma risponde emotivamente agli stimoli provocati da fonti simboliche. In breve, non esiste per Edelman 'realtà' in alcun senso osservabile o verificabile; esiste invece un linguaggio politico che ordina e modella il mondo. In questo linguaggio le metafore recitano una parte di primo piano perché è attraverso di esse che i fenomeni politici, di per sé tipicamente ambigui e complessi, vengono costituiti per semplificazione. Simboli e metafore sono comunque per Edelman strutturalmente falsi, perché nel semplificare propongono rimedi e soluzioni che sono tali solo apparentemente, ma che di fatto fanno solo gli interessi di gruppi socialmente già avvantaggiati[39]. Edelman rappresenta insomma *in toto* la posizione costitutivista, che fa delle metafore quasi degli apriori della conoscenza insistendo sul fatto che esse agiscono nel processo di creazione piuttosto che in quello di scoperta delle somiglianze[40].

La metafora modella e semplifica il mondo, si dice. Da altre parti si aggiunge che unifica, e che unificando rende possibili alcune asserzioni politiche. È la posizione di Michael Walzer, esposta in un articolo di metodo[41] che precede di un quindicennio circa *Exodus and Revolution* e *Spheres of Justice*; è un articolo importante, che guarda alla politica come all'arte di unificare, di fare di tante cose una. L'unione degli uomini può solo essere simbolizzata, sostiene Walzer; lo Stato è impalpabile e invisibile: prima di poter essere visto deve essere personificato, prima di poter essere amato deve essere simbolizzato, prima di poter essere concepito dev'essere immaginato. Tutto questo può farlo solo una metafora, come quella del corpo politico, che suggerisce come può essere una comunità politica e a che titolo gli individui possano appartenervi[42].

[39] «Each metaphor can be a subtle way of highlighting what one wants to believe and avoiding what one does not wish to face», M. EDELMAN, *Myths, Metaphors, and political Conformity,* cit., p. 218. Sulla metafora come momento di semplificazione di fenomeni complessi vedi anche W. SOLESBURY, *Strategic planning: Metaphor or Method,* in «Policy and Politics», 9, 1981, 4, pp. 419-437.

[40] Sull'analisi della posizione costitutivista e della sua opposta, la verificazionista (che fa delle metafore dei modelli euristici eliminabili una volta conosciuta la realtà) si veda E.F. MILLER, *Metaphor and political Knowledge,* in «The American Political Science Review», 1975, pp. 155-170 e la mia discussione in F. RIGOTTI, *Metafore della politica,* Bologna 1989, pp. 24-25.

[41] M. WALZER, *On the Role of Symbolism in political Thought,* in «Political Science Quarterly», LXXXII, 1967, 2, pp. 191-204.

[42] «Symbolic activity does more than provide the units of thought and feeling; it also connects those units with other structures: religious systems, planetary orders,

Oltre a modellare, semplificare, unificare il mondo complesso della politica, la metafora, sostengono gli studi più recenti, persuade. Sugli aspetti persuasivi delle metafore però le ricerche sono molto limitate e soprattutto si dirigono verso terreni, come quello della psicologia sociale, che esulano da questa analisi. Vale in ogni caso la pena di ricordare i risultati di alcune ricerche sperimentali condotte negli ultimi anni. Si sono fatte leggere ai soggetti della ricerca due diverse descrizioni metaforiche dello stesso evento politico e li si è invitati a esporre il contenuto: il risultato è stato che la comprensione dell'evento variava al variare della metafora impiegata[43]. Del fenomeno non si danno spiegazioni particolarmente illuminanti. C'è però un punto, messo in rilievo dall'esperimento di Johnson e Taylor, che è interessante. Gli autori vi sostengono che i soggetti più influenzabili dal cambiamento di metafora sono anche i soggetti più informati e culturalmente più sofisticati. In altre parole, la metafora «lavora» solo se ha un sostrato di conoscenze e competenze su cui agire, altrimenti rimane inoperosa. Interessante è la conferma indiretta che questa asserzione apporta ad un altro fenomeno già noto: che non solo ognuno di noi cresce in una tradizione metaforica alla quale è, spesso inconsapevolmente, assai sensibile; ma che la reazione emotiva alle metafore è proporzionale al modo in cui esse sono integrate nella sfera dell'esperienza interiore[44].

Sempre tuttavia che vengano riconosciute come metafore, nella loro assenza peculiare di modi di ragionamento per spostamento analogi-

physical bodies, man-made machines. It unifies the universe, provides politics with a series of references, links it closely with other realms of human experience» (M. WALZER, *On the Role of Symbolism in political Thought,* cit., p. 195). Sulle metafore come mezzo per concettualizzare la natura delle unità politiche vedi anche M. MACDONALD, *The Language of political Theory,* in A. FLEW (ed), *Essays on Logic and Language,* Oxford 1951, pp. 167-186, 175 e, per quanto riguarda altre culture, J. HOWE, *Carrying the Village: Cuna political Metaphors,* in J.D. SAPIR - J.Ch. CROCKER, *The social use of metaphor. Essay on the Anthropology of Rhetoric,* Univ. of Pennsylvania Press 1977, pp. 132-163.

43 Di questo tenore sono gli esperimenti descritti in J.T. JOHNSON - S.E. TAYLOR, *The Effect of Metaphor on Political Attitudes,* in «Basic and applied social Psychology», 2, 1981, 4, pp. 305-316 e in J. BOSMAN, *Persuasive Effects of Political Metaphors,* in «Metaphor and Symbolic Activity», 2, 1987, 2, pp. 97-113.

44 Cfr. H. WEINRICH, *Münze und Wort. Untersuchungen an einem Bildfeld,* in *Romanica. Festschrift Rohlfs,* Halle 1958, pp. 508-521 (tr. it. *Moneta e parola. Ricerche su di un campo metaforico,* in *Metafora e menzogna: la serenità dell'arte,* Bologna 1976).

co di significato. C'è infatti anche chi, di fronte alla descrizione figurata di fenomeni politici, ritiene di essere di fronte a una descrizione letterale. Si tratta di un'obiezione da non sottovalutare: essa ritorna infatti sotto molte vesti a turbare i sonni del metaforologo. Qui compare nelle obiezioni sollevate da Thomas D. Weldon in *States and Morals* del 1946[45] e discusse da H.M. Drucker in un articolo del 1970[46]. Weldon analizza le relazioni tra i vari teorici dell'obbligo politico e le analogie di cui essi si servono, in particolare l'analogia del 'contratto' e quella dell' 'organismo', per concluderne che non di rappresentazioni metaforiche si tratta ma di descrizioni letterali. Riducendo all'osso le definizioni di macchina e di organismo, la prima come assemblaggio di parti distinte, il secondo come insieme naturale di parti compenetrantesi, Weldon ritiene di poter definire letteralmente uno Stato come macchina o come corpo sopprimendo il filtro metaforico. Limitiamoci per ora a obiettare, come fa Drucker, che insistendo sul fatto che il chiamare per esempio la Gran Bretagna una macchina è far un uso letterale del termine, Weldon sta per lo meno usando il termine 'letterale' analogicamente[47].

Fino a questo punto la metafora è stata analizzata passivamente nelle sue funzioni di costituzione, di semplificazione, di unificazione, di persuasione. Si sono prese le metafore usate nel discorso politico, le si è accorpate per somiglianza, se ne è costruita una teoria. Un *aperçu* di taglio storiografico sarebbe però incompleto se a questo punto non registrasse le proposte operative di chi si chiede se l'operatore politico o lo scienziato sociale non siano moralmente impegnati a cercare nuove soluzioni per problemi esistenti tramite la creazione di nuove e suggestive metafore. Si tratta di proposte inconsuete, che vanno registrate sul piano della «sfida alla complessità», e che partono dal presupposto etico che le metafore politiche hanno conseguenze in primo luogo pratiche e vanno quindi usate con responsabilità nei confronti del mondo che immaginano[48]. La storia ci insegna che alcune metafore sono riuscite a distorcere il compito dello storico facendogli produrre un *corpus* teorico vulnerabilissimo da parte di obiezio-

[45] Th.D. WELDON, *Staates and Morals. A study in political conflicts,* London 1962.

[46] H.M. DRUCKER, *Just Analogies?: The Place of Analogies in political Thinking,* in «Political Studies», XVIII, 1970, 4, pp. 448-460.

[47] H.M. DRUCKER, *Just analogies?,* cit., p. 451.

[48] Cfr. D.C. ROSENTHAL, *Metaphors, models and analogies in social science and public policy,* in «Political Behavior», 4, 1982, 3, pp. 283-301, 289.

ni di metodo o anche solo semplicemente di buon senso[49]. Il contributo dato dalle metafore alla scienza politica passa in secondo piano per chi ritiene che il loro effetto più rilevante vada ricercato nella vita pubblica[50].

Nella politica pratica gli uomini politici fanno un considerevole impiego di metafore per comunicare le loro posizioni alle masse, ma invece di usare metafore ricche e propositive, si limitano a uno sterile gergo amministrativo basato su metafore banali che riflettono la loro povertà di immaginazione. In alternativa, il metaforologo Anthony N.J. Judge suggerisce che una forma di governo desiderabile potrebbe essere quella in grado di focalizzare la propria attenzione su metafore particolarmente rilevanti per la società[51]. Governare sarà allora in questa prospettiva un processo di proposta di metafore «guida» da incorporare in forme organizzate, che serviranno da bussola per orientarsi nel sistema di informazioni la cui quantità sta soffocando l'uomo contemporaneo. Grazie alla loro prerogativa unica di catturare l'immaginazione e grazie al loro vantaggio di essere fondate su ciò che è familiare, le metafore potranno offrire agli uomini dimensioni alternative che li portino a sopravvivere oltre la soglia del duemila.

4.3. Metafore del dibattito politico: discorsi, programmi, commenti

Se il presidente Jimmy Carter non è stato una figura di grande rilievo sulla scena politica americana, la colpa sarebbe da imputare in larga misura alla sua incapacità di formulare metafore. Povertà metaforica

49 È l'accusa che Nisbet rivolge alla metafora della crescita in R. NISBET, *Social change and History. Aspects of the Western Theory of Development*, New York 1969 (tr. it. *Storia e cambiamento sociale*, Milano 1977).

50 «I think this is true of all political metaphors because ... political metaphors explain and justify the exercise of power. Particularly in policy science, which is a 'practical science', assessment of models, metaphors, and analogies ... must depend on the implications of these ideas for re-forming the world. Explanation of rationality in politics is not just knowledge for its own sake – it is knowledge for the world», D.C. ROSENTHAL, *Metaphors, models, and analogies*, cit., p. 295.

51 A.J.N. JUDGE, *Metaphor*, in «Yearbook of International Organizations», 4: *World Problems and Human Potential*, ed. by the Union of International Organizations, Brussels - München 1985-86, e *Governance Through Metaphor* (Project on Economic Aspects of Human Development [EAHD] of the Regional and Global Studies Division of the United Nations University), Geneva (CH), June 1987.

uguale inconsistenza politica: su questa equazione si fonda la tesi di chi ritiene che solo delle metafore efficaci permettano alla gente di afferrare in un colpo il significato di un evento e di un problema e di dare il proprio assenso[52]. Altrettanto è valida la tesi reciproca: ricchezza metaforica uguale prestigio politico. Politici come Bismarck, Lincoln o Roosevelt, capaci di vedere i grandi eventi con gli occhi della metafora, ossia di collocarli con conoscenza ed esperienza nell'ambito di un vissuto comune, hanno lasciato una nota memorabile nella storia grazie alla loro capacità di catturare nel modo suddetto il consenso del pubblico. Benché si tenda a attribuire un forte peso agli effetti della metaforica impiegata dai politici di professione e dai loro commentatori, gli studi di esegesi metaforica sono tuttavia assai limitati, sia per i secoli passati che per l'epoca contemporanea.

Uno dei più antichi repertori analizzati è il *corpus* dei discorsi tenuti alla camera dei Lords e alla camera dei Comuni nel decennio che precede la rivoluzione americana[53]. Conclusione dell'analisi è che le frizioni nate tra il 1765 e il 1775 tra il governo di Londra e i sudditi delle tredici colonie della costa atlantica vennero espresse con la metafora della famiglia, «with the result that the metaphor became a contributory cause to the outbreak of hostilities»[54].

Le metafore contribuiscono a chiarire, ravvivare, spiegare, rafforzare un argomento; possono però anche fossilizzare un problema in uno schema prefabbricato, così che, una volta assegnati i ruoli, la metafora spinge protagonisti e antagonisti negli angoli loro assegnati, dai quali non c'è più via d'uscita. Una volta rivestiti i panni del genitore coscienzioso, il governo inglese si sentiva giustificato ad impartire una lezione di rispetto e obbedienza alle colonie, personificate in figlioli ingrati e recalcitranti[55].

In questo contesto come in quelli che si vedranno in seguito, la funzione principale delle metafore politiche non è quella di spiegare il

[52] Cfr. H. FAIRLIE, *A politician without metaphor is a ship without sails. A sense of metaphor,* in «The New Republic», 10.3.1979, 180, pp. 10-13. Una rassegna delle metafore del linguaggio politico americano è reperibile in W. SAFIRE, *The New Language of Politics. A Dictionary of Catchwords, Slogans, and political Usage,* New York 1972.

[53] J.V. JENSEN, *British Voices on the Eve of the American Revolution: Trapped by the family metaphor,* in «Quarterly Journal of Speech», 63, 1977, pp. 43-50.

[54] J.V. JENSEN, *British Voices on the Eve of the American Revolution,* cit., p. 43.

[55] Sulla metafora politica della famiglia cfr. F. RIGOTTI, *Patriarcato e fratellanza. Immagini familiari nel discorso politico,* in «Teoria politica», IV, 1988, 2, pp. 65-87.

funzionamento di un fenomeno politico complesso; la funzione principale è invece unicamente quella di giustificare un'azione politica; a tale scopo esistono metafore più adatte di altre, o almeno più di altre storicamente collaudate: quella del governante-buon padre di famiglia, appunto, oppure quella del governante-medico, che trae da una presunta diagnosi del cattivo stato di salute del paese la giustificazione per un intervento spesso di tipo drastico[56]. Grazie all'impiego di metafore che contengono l'assunzione implicita quanto detestabile: «lo faccio per il tuo bene», il politico assolve le funzioni di personalizzare e drammatizzare le forze impersonali e astratte che governano la vita umana e di creare la confortevole illusione che tali forze possano essere da lui manipolate[57].

Tendenze di questo tipo si possono evincere anche da altre analisi di metafore politiche, quali quella di Hans-Wolf Jäger, dedicata alla metaforica politica del '48 tedesco, o quella di Hugo Blümner, l'analisi finora più completa del repertorio figurato di un singolo uomo politico, risalente a cent'anni fa, che raccoglie per campi tematici tutte le metafore usate da Bismarck[58].

A conseguire una giustificazione del proprio operato tende anche la metaforica che forse più d'ogni altra domina il campo del discorso politico corrente, ovvero la metaforica bellico-militare, che rappresenta la politica come conflitto permanente e stimola all'intervento contro un nemico che può essere tanto il partito avversario quanto una qualsiasi calamità naturale.

Il discorso che inaugura la presidenza degli Stati Uniti d'America da parte di Franklin Delano Roosevelt è un modello di come le parole

[56] Sulla metafora della malattia come avversario politico vedi C. BERNING, *Die Sprache des Nationalsozialismus,* in «Zeitschrift für deutsche Wortforschung», 1963, 16, 17, 18, 19; H.A. BOSMAJAN, *The magic word in Nazi persuasion,* in «ETC. A Review of General Semantic», 23, 1966, 1, pp. 9-21; S. SONTAG, *Illness as Metaphor,* New York 1978, (tr. it. *Malattia come metafora,* Torino 1979) e *Aids and its Metaphors,* New York 1988 (tr. it. *L'Aids e le sue metafore,* Torino 1989); F. RIGOTTI, *Il medico-chirurgo dello Stato nel linguaggio metaforico di Mussolini,* in *Cultura e società negli anni del fascismo,* Milano 1987, pp. 501-517.

[57] Cfr. D. LLOYD-JONES, *The Art of Enoch Powell: the Rhetorical Structure of a Speech on Immigration,* in R. PAINE (ed), *Politically Speaking. Cross-cultural studies of rhetoric* (Institut for the Study of Human Issues), Philadelphia 1981, pp. 87-111.

[58] H.W. JÄGER, *Politische Metaphorik im Jakobinismus und im Vormärz,* Stuttgart 1971 e H. BLÜMNER, *Der bildliche Ausdruck in den Reden des Fürsten Bismarck,* Leipzig 1891.

possano venire accuratamente selezionate per produrre fini desiderati. Conscio del fatto che un programma come quello del New Deal sarebbe fallito senza un energico sostegno di massa, Roosevelt cerca di sostenerlo usando una metafora militare: se vogliamo andare avanti dobbiamo muoverci come un esercito preparato, leale e disciplinato; dobbiamo essere ricchi di senso del dovere e pronti al sacrificio come soldati: «With this pledge taken, I assume unhesitatingly the leadership of this great army of our people dedicated to a disciplined attack upon our common problems»[59]. È palese che la metaforica militare di Roosevelt tendeva a evocare nel popolo americano senso del dovere e spirito di sacrificio, valori salienti e necessari in un'epoca di crisi nazionale, per persuadere i cittadini a sostenere una leadership quasi militare nella sua guerra alla depressione[60].

All'analisi della metaforica militare nella stampa quotidiana tedesco-occidentale dell'ultimo decennio presta attenzione Rainer Küster, con risultati stimolanti[61]. In primo luogo Küster mostra come talvolta l'insistenza su un campo tematico faccia parte semplicemente delle direttive di una redazione giornalistica, che ama riprendere e variare sempre lo stesso tema; in secondo luogo, fa notare che i casi più significativi di metafore politiche non sono quelli da tempo lessicalizzati («campagna» politica o «fronte» dei partiti), ma quelli creati *ad hoc* per specifiche situazioni politiche. Da una parte si invita quindi a usar cautela nella generalizzazione; dall'altra però si dà rilievo all'osservazione secondo cui il ricorso alla metaforica militare avviene nella tipica costellazione di base che vede due settori avversari in conflitto; ridotta a queste costanti fondamentali, la metaforica militare può essere descritta con la forma archetipa del duello. L'impiego di metafore militari implica sempre il riconoscimento di posizioni polari in cui bene e male si fronteggiano in quanto principi elementari[62]. Come effetto collaterale

[59] H.R. RYAN, *Roosevelt's first inaugural: a Study of Technique,* in «The Quarterly Journal of Speech», 65, 1979, pp. 137-149.

[60] *Ibidem,* p. 149.

[61] R. KÜSTER, *Militärmetaphorik im Zeitungskommentar. Darstellung und Dokumentation an Leitartikeln der Tageszeitungen «Die Welt» und «Süddeutsche Zeitung»,* (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 246), Göppingen 1978; *Mythische Struktur und Metapher,* in «Zeitschrift für germanistische Linguistik», 7, 1979, pp. 304-322; *Politische Metaphorik,* in «Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht», 51, 1983, pp. 30-45.

[62] «Wo eine Front verläuft, müssen zwei Gegner sein, wo Überläufer die Positionen wechseln, sind unterschiedliche Interesse im Spiel, wo ein Waffenstillstand geschlos-

le metafore militari attivano anche schemi di comportamento «maschili», di autoaffermazione ma anche di cameratismo e cavalleria[63].

La polarità delle posizioni avversarie accomuna alla metaforica militare un altro settore della metaforica politica, ovvero quello delle immagini ludiche, del gioco, recentemente studiate da Jean-Pierre Etienvre su materiali misti, che vanno dalla letteratura popolare spagnola del periodo della guerra di successione spagnola – che la raccontano in forma di torneo, immancabilmente vinto dal duca di Angiò, nipote di Luigi XIV, o in forma di gioco di carte – a testi e commenti politici francesi contemporanei[64].

Se chiamato in causa nel discorso politico, il gioco invita a mettere a punto una strategia, a ridistribuire le parti, a modificare regole di governo. La metafora ludica in politica stimola all'azione urgente seguendo il corso intermittente dell'immaginazione popolare che non chiede che di essere colpita. Essa è così efficace perché integra l'*agon* e l'*alea,* momenti decisivi della pratica politica.

Piena di buone intenzioni (ma purtroppo solo di quelle) è infine una recente ricerca tedesca che, richiamandosi al filone dell'analisi della metaforica politica contemporanea e proponendosi con gran prosopopea di voler coniugare le tecniche ermeneutiche con lo strumentario della ricerca sociale empirica, conduce un'analisi computerizzata dei programmi della CDU e della SPD, alla ricerca dell'immagine dello Stato posseduta e trasmessa da ciascuno dei due principali partiti politici tedesco-occidentali[65]. Non soddisfatto del termine, secondo lui abusato, di metafora, l'autore propone di sostituirlo con quello di

sen wird, müssen ehemals miteinander konkurrierende Parteien vorausgesetzt werden u.s.w.» (R. KÜSTER, *Mythische Struktur und Metapher,* cit., p. 312).

[63] Un analogo fenomeno di attivamento di modi di comportamento virile tramite la metaforica del mondo dell'esercito e della guerra è stato studiato da L. JERPHAGNON, *Doux Plotin? Essai sur les métaphores militaires dans les 'Enneades',* in «Revue philosophique», 2, 1982, pp. 397-404.

[64] J.P. ETIENVRE, *Guerre et Jeu. Vision ludique de la guerre au début du XVIIIe siècle en Espagne,* in «Mélanges de la casa de Velasquez», XIV, 1978, pp. 313-351; *Campana de Marte y mesa de la Fortuna. La Guerra de Sucesión a través de un juego de rentoy,* in «Boletin de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», XXXVIII, 1979-1982, pp. 225-269; *Du jeu comme métaphore politique. Sur quelques textes de propagande royale diffusés en Espagne à l'avènement des Bourbons,* in «Poétique», 56, 1983, pp. 397-415.

[65] M. OPP DE HIPT, *Denkbilder in der Politik: Der Staat in der Sprache von CDU und SPD* (Beiträge zur sozialwissenschaftlichen Forschung, 102), Opladen 1987.

Denkbild, (che ha il grosso svantaggio di essere comprensibile, se pure solo per un tedesco, ma che in ogni altra lingua colta andrebbe ritradotto, probabilmente, con 'metafora'). *Denkbilder* sarebbero quindi «Sichtweisen von 'etwas', die auf der Interaktion mindestens zweier an Begriffe gebundenen commonplaces beruhen»[66]. Col che ritorniamo alla definizione comunemente accettata di metafora. Un'ulteriore aggravante sta poi nel fatto che l'autore trae le conseguenze esclusivamente dalle proprie premesse, poco curandosi della fitta rete di riferimenti ormai consolidatasi e che non dovrebbe essere permesso ignorare, seguendo in questo una china cui i metaforologi spesso inclinano e i cui pericoli sono stati già individuati da Mackenzie[67]. Insomma un volume che si apre pieno di speranze e si chiude pieno di irritazione per la leggerezza dell'approccio, l'inconsistenza del metodo e la vacuità dei risultati.

4.4. Metafore del discorso politico teorico

Con il punto che segue, che chiude la rassegna, si esce dalla sede del dibattito politico per entrare in quella del dibattito storiografico. Benché fini e mezzi siano nei due casi ben diversi, analogo è però l'oggetto studiato. Anche se la strategia discorsiva cui rispondono le metafore impiegate nel discorso politico di fondazione teorica è – lo si è ripetuto più volte – diversa dalla strategia osservata dalle metafore del discorso dell'oratoria politica e del commento giornalistico, e anche se i materiali della ricerca sono i «classici del pensiero politico» nel primo caso e il linguaggio politico spicciolo nel secondo, la sostanziale identità dell'oggetto dell'esame porta i campi a compenetrarsi. La conoscenza di tutto quel che si è detto finora sulle metafore politiche in altri contesti deve fungere da sfondo per aiutarci a comprendere la funzione delle metafore del discorso politico creativo e viceversa, e ad accantonare il giudizio un po' sbrigativo che quelle siano soltanto una banalizzazione e generalizzazione di queste.

La ricerca storiografica che si è occupata delle metafore del pensiero politico creativo ha evitato sinora la strada dell'analisi metodica di repertori lessicali di singoli autori. Non esistono repertori esaustivi delle metafore di Platone, che insieme alla Bibbia ha messo in moto

[66] *Ibidem*, p. 63.

[67] J. LACHLAN MACKENZIE, *Metaphor in Contemporary Semantic,* in «Duch Quarterly Review of Anglo-American Studies», XV, 1985, 1, pp. 52-72.

il carro della tradizione metaforica politica occidentale, e neppure di Machiavelli, benché quest'ultimo abbia arricchito il linguaggio politico di metafore famose e fortunate, come quella della volpe e del leone o quella del centauro. Esistono alcuni cenni sulle metafore politiche di Edmund Burke[68] o di Karl Marx[69] (questi ultimi recentemente messi a punto da Walter Euchner). Ma si tratta di episodi isolati.

La ricerca storiografica applicata alla metaforica politica ha preferito procedere raggruppando le metafore e per campi tematici e per epoche storiche: seguendo siffatti criteri, ha finito per privilegiare alcuni campi metaforici e per trascurarne altri. Abbondano così i materiali sulle metafore organiciste dello Stato e della società; presenti in misura rappresentativa sono anche gli studi sulle metafore meccaniciste, spesso caratterizzate per contrapposizione alle prime; in misura più modesta è stata esaminata la metaforica statale nautica e marina degli autori classici, mentre la metafora dell'edificio dello Stato ha trovato un numero ancor più modesto di cultori[70]. Esistono poi studi unici su una metafora di un autore (il serraglio di Montesquieu come metafora dello Stato dispotico)[71], oppure su una metafora ricorrente in diversi autori omogenei (la metafora del governo come organizzazione criminale nei pensatori anarchici)[72].

Sia detto per inciso che pochissima attenzione è stata finora prestata ai casi metaforici inversi a quelli esaminati; intendo parlare dei momenti in cui il fenomeno politico (lo Stato o il governante o il rappor-

[68] W.D. LOVE, *Edmund Burke's Idea of the Body Corporate: A Study in Imagery*, in «Review of Politics», 27, 1965, pp. 184-197.

[69] M.D. FABER, *The Metaphors of Marx: A Literaly Psychological View of «Das Kapital»*, in «Psychocultural Review», 3, 1979, pp. 39-57, e prima F. MEHRING, *Karl Marx und das Gleichnis*, in «Die Neue Zeit», 26, 1908, 1, pp. 851-854.

[70] Sui campi metaforici di organismo, macchina, nave, edificio dello Stato rimando alle bibliografie già citate di A. Demandt e D. Peil; alla nota 79 di R. MAZZOLINI, *Stato e organismo, individui e cellule nell'opera di Rudolf Virchow negli anni 1845-1860»*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», IX, 1983, pp. 153-293, alle bibliografie di B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats* (Historische Forschungen, 30), Berlin 1986 e di F. RIGOTTI, in nota a *Metafore della politica*, cit.

[71] S. OUTLAW SPRUELL, *Les structures du pouvoir dans les Lettres persanes de Montesquieu. L'univers concentrationnaire du sérail comme métaphore de l'Etat despotique*, Ph.D. Dissertation, Emory Univ., 1980.

[72] C. WATNER, *The Criminal' Metaphor in the Libertarian Tradition*, in «Journal of Libertarian Studies», 5, 1981, pp. 313-326.

to tra governo e governati) è esso stesso metafora per qualcos'altro[73]. Oltre a quello che Ernst Topitsch chiamò il modello sociomorfico dell'universo (l'interpretazione del medesimo come forma di governo monarchica o repubblicana)[74], ad alcuni riferimenti di Mason all'apporto dato dalle teorie cosmologiche ai rapporti politici nel corso della Rivoluzione inglese[75] e ai recenti studi di Renato Mazzolini, conosco solo casi di riferimenti sporadici e indiretti del caso in cui a fornire la metafora sia l'apparato sociopolitico e a riceverla l'apparato scientifico (biologico, cosmologico, medico o di altra natura).

Tornando al tragitto che ci è più consueto e che porta dal campo biologico, cosmologico, meccanico, familiare, militare e così via al campo sociopolitico, si può notare come la ricerca storiografica che va a caccia di metafore sia solita presentare il suo operato come un modo elegante e raffinato per gettare una luce obliqua, che illumina quasi solo di scorcio il campo della ricerca vero, quello, si suppone implicitamente, dei concetti. Nella prassi corrente l'analisi della metaforica dei testi politici classici vede se stessa nell'atto di offrire un di più alla ricostruzione del pensiero di un'epoca, ma non di intaccare il nocciolo duro che si presume costituito da altri fattori; conferma magari un'ipotesi, ma lascia ad altri procedimenti meglio collaudati la dignità della verifica empirica *strictu sensu*. In fondo nessuno si azzarda (ancora?) a dire che una ideologia è così perché espressa da quella metaforica; tutt'al più qualcuno osa sostenere che una ideologia è così per motivi suoi, e che la metaforica prescelta al più corona e completa. A dispetto di tutte le analisi teoriche predicate, lo statuto della metaforologia rimane quello di una scienza storica ausiliaria (come la «sfragistica» e la «numismatica» delle classificazioni tradizionali). Superata a parole, la definizione della metafora come orpello retorico è nei fatti dura a morire, e i famosi «effetti conoscitivi» della metafora cui tutti immancabilmente si rifanno sembrano alla fine dei conti diventare strumenti di una conoscenza che suffraga ma non fonda.

Nello sceverare il momento della creazione delle metafore da parte di un autore, da quello della rivisitazione dello stesso testo da parte dello storico si incappa in paradossi non meno sorprendenti ove si

[73] Ringrazio per questo e per altri suggerimenti Norberto Bobbio.

[74] E. TOPITSCH, *Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassung*, Hamburg 1979.

[75] F.S. MASON, *Scienza e religione nell'Inghilterra del XVII secolo*, in Chr. HILL (ed), *Saggi sulla rivoluzione inglese nel 1640*, Milano 1977, pp. 294-295.

scopre magari che quello aveva le idee ancor meno chiare di questo: come conciliare infatti le dichiarazioni programmatiche di Hobbes e Locke sull'inutilità e il danno delle metafore per la chiarezza geometrica del linguaggio con lo straordinario zampillare di immagini che fanno, soprattutto del primo, uno dei più fantastici e originali inventori di metafore mai esistito?

Ritengo che si possa concludere che l'ausilio esplicativo offerto dalle metafore è spesso esplicitamente poco sfruttato dall'autore; evidenziarne la portata euristica diventa quindi compito dello storico, che dovrà però fare i conti con rischi e limiti dell'analisi metaforica stessa.

A far dire qualcosa di essenziale, storicamente circoscritto, concettualmente fondato, alla metafora dello Stato come macchina (o più precisamente come orologio meccanico) in un luogo assegnato e in un tempo limitato (i principati tedeschi del secolo XVIII) analizzando testi precisi di letteratura politica (trattati di scienze camerali e di diritto pubblico) è riuscita Barbara Stollberg-Rilinger[76]. Anche nel caso di un'analisi storica così rigorosa non si può fare a meno di notare come la metafora dello Stato-macchina si ritrovi continuamente, all'epoca, in testimonianze letterarie di autori non professionisti, in articoli di riviste o in *Staatsromane*, a dimostrare come linguaggio politico colto e gergo politico profano si scambiassero e si scambino le stesse immagini in un continuo gioco di rimbalzo che ha raggiunto ai giorni nostri proporzioni incontrollabili[77].

Se un'osservazione si può fare al testo della Stollberg-Rilinger è però quella di assolvere a cuor leggero i teorici tedeschi dello Stato-macchina nella loro entusiastica e ottimistica adesione ad un modello statale così semplice e razionale, sostenendo che la variante anglosassone, liberal-costituzionale, della metafora meccanica (il modello dell'equilibrio delle forze)[78] sarebbe stato per loro troppo complicato per riuscire comprensibile. Che una scelta metaforica possa essere così innocente non lo credo, benché sia d'altra parte persuasa che neppure la tesi della fondamentale falsità delle metafore politiche, accurata-

[76] B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine*, cit.

[77] Si pensi al palleggio di metafore sportive nel linguaggio politico, al loro ingresso nel campo della teoria politica e al loro rientro nel settore sportivo (anche in questo caso rimando alla voce *Metaphor sports* della bibliografia di van Noppen).

[78] Studiato da O. MAYR, *Authority, Liberty & Automatic Machinery in Early Modern Europe*, Baltimore - London 1986.

mente scelte per mistificare, sia fondata. Probabilmente la soluzione sta a metà tra questi due estremi, e consiste nel constatare che la scelta metaforica è sovente predeterminata da mode culturali magari solo orecchiate, e di conseguenza viene effettuata in maniera irriflessa, senza troppo pensare alle implicazioni morali e ideologiche della scelta stessa. Questo non vuol dire che non possano esistere scelte condotte con criteri esplicitamente manipolatori; vuol dire solo che l'esistenza di una retorica degenerata non mette in causa l'esistenza e la dignità della retorica come arte della persuasione.

I. Le metafore naturalistiche

Der Baum des Königs.
Anmerkungen zur politischen Baummetaphorik

von *Dietmar Peil*

I.

Eine besondere Rolle in der politischen Pflanzenmetaphorik, die sich auf verschiedene Bildfelder[1] verteilt[2], kommt dem Vergleich des Herrschers mit einem Baum zu. Dieses Bild, das mit der Vorstellung vom Lebens- und Weltenbaum zusammenhängen soll[3], ist schon im alten Orient und in Ägypten geläufig[4] und findet sich mehrfach auch im

[1] Zur Problematik des Bildfeldbegriffs zuletzt D. PEIL, *Überlegungen zur Bildfeldtheorie,* in «Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur des Mittelalters», 112, 1990, S. 209-241.

[2] Solche Bildfelder im Bereich der politischen Pflanzenmetaphorik ergeben sich aus dem Vergleich des Staates oder der Gesellschaft mit einem Baum, einem Garten oder einem Wald. Einem eigenen Bildfeld dürfte wohl auch die Metapher vom Baum der Freiheit zuzuweisen sein. Zur politischen Pflanzenmetaphorik vgl. A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken,* München 1978, S. 101-113; J. SCHLOBACH, *Zyklentheorie und Epochenmetaphorik. Studien zur bildlichen Sprache der Geschichtsreflexion in Frankreich von der Renaissance bis zur Frühaufklärung* (Humanistische Bibliothek, I/7), München 1980, S. 89-102.

[3] Vgl. A. BENTZEN, *Daniel* (Handbuch zum Alten Testament, 19), Tübingen 1952², S. 41; W. ZIMMERLI, *Ezechiel* (Biblischer Kommentar. Altes Testament, 13,2), Neukirchen - Vluyn 1969, S. 752; K. ERDMANN u.a., Art. *Baum* (in *Reallexikon für Antike und Christentum,* 2, Sp. 1-34), Sp. 13, mit Hinweisen auf die einschlägige ältere Literatur (Sp. 33 f.); nachzutragen sind: E.O. JAMES, *The Tree of Life. An Archaeological Study,* Leiden 1966; E.A.S. BUTTERWORTH, *The Tree at the Navel of the Earth,* Berlin 1970; R. MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom,* Cambridge 1975.

[4] Dazu zuletzt U. WINTER, *Der «Lebensbaum» in der altorientalischen Bildsymbolik,* in H. SCHWEIZER (ed), «... *Bäume braucht man doch!*». *Das Symbol des Baumes zwischen Hoffnung und Zerstörung,* Sigmaringen 1986, S. 57-88. Die Bezeichnung 'Lebensbaum' findet sich nicht in den orientalischen Quellen; deshalb schlägt H. GENGE, *Zum «Lebensbaum» in den Keilschriftkulturen,* in «Acta orientalia», 32, 1971, S. 321-334; hier S. 334, den Terminus *Sakralbaum* vor.

Alten Testament[5], wird in aller Breite aber erst im Buch des Propheten Ezechiel (17,22-24; 31,3-18) und im Anschluß daran im Daniel-Buch entfaltet[6]. Anders als bei seinem Traum von den vier Weltreichen (Dan. 2,31-45)[7], den Nebukadnezar vergessen hatte und den seine Weisen erst noch erraten sollten (vgl. Dan. 2,5), erzählt diesmal der König selbst seinen Traum (Dan. 2,7-13)[8]:

«DJs ist aber das Gesicht / das ich gesehen habe auff meinem Bette / Sihe / es stund ein Bawm mitten im Lande / der war seer hoch / gros vnd dicke / seine höhe reichet bis in Himel / vnd breitet sich aus bis ans ende des gantzen Landes. Seine Este waren schön / vnd trugen viele Früchte / dauon alles zu essen hatte / Alle Thiere auff dem felde funden schatten vnter jm / vnd die Vogel vnter dem Himel sassen auff seinen Esten / vnd alles Fleisch neeret sich von jm.

VND ich sahe ein Gesichte auff meinem Bette / vnd sihe / ein heiliger Wechter fur vom Himel erab / der rieff vberlaut / vnd sprach also / Hawet den Bawm vmb / vnd behawet jm die Este / vnd streifft jm das Laub abe / vnd zerstrewet seine Früchte / das die Thier / so vnter jm ligen / weglauffen / vnd die Vogel von seinen Zweigen fliehen. Doch lasst den stock mit seinen Wurtzelen in der erden bleiben. Er aber sol in eisern vnd ehern Ketten auff dem felde im grase gehen / Er sol vnter dem taw des Himels ligen / vnd nas werden / vnd sol sich weiden mit den Thieren von den kreutern der erden. Vnd das menschlich Hertz sol von jm genommen / vnd ein viehisch Hertz jm gegeben werden / Bis das sieben zeit vber jn vmb sind».

Auch eine zusammenfassende Deutung wird in Traum schon mitgeteilt:

[5] Für die politische Metaphorik relevant sind neben Ez. 17,22-24, 31,3-18 und Dan. 4 vor allem die beiden Baumfabeln (2. Kön. 14,9, Richt. 9,8-15) und die Klage in Sach. 11,2. Aber auch andere Baumvergleiche (z.B. Ps. 1,3, Jer. 17,8) lassen sich politisch deuten.

[6] Zum Einfluß der Ezechiel-Bilder auf die Daniel-Vision vgl. N.W. PORTEOUS, *Das Danielbuch,* aus dem Engl. v. W. Beyerlin - R. Walz (Das Alte Testament deutsch, Bd. 23), Göttingen 1962, S. 52; A. BENTZEN, *Daniel,* S. 41; P.W. COXON, *The Great Tree of Daniel 4,* in J.D. MARTIN - P.R. DAVIES (edd), *A Word in Season, Essays in Honour of William McKane,* Sheffield 1986, S. 91-111. Zu den Ezechiel-Passagen vgl. B. LANG, *Kein Aufstand in Jerusalem. Die Politik des Propheten Ezechiel,* Stuttgart 1981², S. 61-68; H. SCHWEIZER, *Die vorhergesehene Katastrophe. Der Sturz des Weltenbaumes (Ez. 31),* in H. SCHWEIZER (ed), «... *Bäume braucht man doch!*», S. 89-108. A. DEMANDT, *Metaphern,* S. 53 f., interpretiert Ez. 17 in Verbindung mit Is. 11,1 (dazu s.u. Anm. 43), ohne jedoch auf die Daniel-Vision einzugehen.

[7] Dazu E. MARSCH, *Biblische Prophetie und chronographische Dichtung. Stoff- und Wirkungsgeschichte der Vision des Propheten Daniel nach Dan. VII* (Philologische Studien und Quellen, 65), Berlin 1972, *passim.*

[8] Ich zitierte die Bibel in der Regel nach M. LUTHER, *Die ganzte heilige Schrifft Deudsch,* Wittenberg 1554, hrsg. von H. VOLZ, Darmstadt 1972, da ich im folgenden vor allem Belege aus dem 16. und 17. Jahrhundert bespreche.

«Solchs ist im rat der Wechter beschlossen vnd im gesprech der Heiligen beratschlagt / Auff das die Lebendigen erkennen / das der Höhest gewalt hat vber der menschen Königreiche / vnd gibt sie / wem er wil / Vnd erhöhet die Nidrigen zu den selbigen» (Dan. 4,14).

Doch mit dieser Deutung gibt Nebukadnezar sich nicht zufrieden und verlangt von Daniel eine Präzisierung. Unter annähernd wörtlicher Wiederaufnahme des Traumberichts deutet Daniel die Traumvision[9] detailliert und sagt dem Herrscher den zeitweiligen Wahnsinn voraus, der zu seiner vorübergehenden Amtsenthebung führt[10].

Da der Text zum Bild gleich die Deutung bietet, liegt keine in sich geschlossene, keine *tota allegoria* vor; aber auch schon der Traumbericht allein ist im Sinne der Rhetorik als *permixta apertis allegoria* zu bezeichnen[11], denn er verbindet die Bild- mit der Bedeutungsebene,

[9] Die Septuaginta verwendet die Termini *visio* und *somnium,* Luther spricht von *Gesicht* und *Traum*. Mit der Bezeichnung *Traumvision* folge ich K. SPECKENBACH (*Form, Funktion und Bedeutung der Träume im Lancelot-Gral-Zyklus,* in T. GREGORY [ed], *I sogni nel medioevo,* Roma 1985, S. 317-356, hier S. 323) und gehe damit den Schwierigkeiten einer genauen Definition in Auseinandersetzung mit der einschlägigen Forschung zur Visionsliteratur aus dem Wege.

[10] Dan. 4,17-23: «Der Bawm / den du gesehen hast / das er gros vnd dicke war / vnd seine höhe an den Himel reicht / vnd breitet sich vber das gantze Land / vnd seine Este schön / vnd seine Früchte viel / dauon alles zu essen hatte / vnd die Thiere auff dem felde vnter jm woneten / Das bistu König / der du so gros vnd mechtig bist / Denn deine macht ist gros / vnd reicht an den Himel / vnd deine gewalt langet bis an der Welt ende. DAs aber der König einen heiligen Wechter gesehen hat vom Himel erab faren / vnd sagen / Hawet den Baum vmb / vnd verderbet jn / Doch den Stock mit seinen Wurtzeln lasst in der erden bleiben. Er aber sol in eisern vnd ehernen Ketten / auff dem felde im grase gehen / vnd vnter dem taw des Himels ligen / vnd nas werden / vnd sich mit den Thieren auff dem felde weiden / bis vber jn sieben zeit vmb sind. Das ist die deutung / Herr König / vnd solcher Rat des Höhesten gehet vber meinen herrn König. Man wird dich von den Leuten verstossen / vnd must bey den Thieren auff dem felde bleiben. Vnd man wird dich gras essen lassen / wie die Ochsen / vnd wirst vnter dem taw des Himels ligen / vnd nas werden / Bis vber dich sieben zeit vmb sind. Auff das du erkennest / das der Höhest gewalt hat / vber der menschen Königreiche / vnd gibt sie wem er wil. DAs aber gesagt ist / Man solle dennoch den Stock mit seinen Wurtzelen des Bawmes bleiben lassen. Dein Königreich sol dir bleiben / wenn du erkennet hast die gewalt im Himel».

[11] Zur Unterscheidung von *tota allegoria* und *permixta apertis allegoria* vgl. H. LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik,* München 1963², S. 140 (§ 423); die Differenzierung zwischen der «vollkommenen» und der «unvollkommenen» Allegorie (H. LAUSBERG, *Handbuch der Literarischen Rhetorik,* München 1960, S. 442 [§ 897]) ist weniger empfehlenswert, da sie ein nicht näher begründetes Werturteil suggeriert.

indem eine Wortprophetie – die Ankündigung der tierischen Existenz Nebukadnezars (Dan. 4,12) – in das allegorische Bild eingebettet und die intendierte Deutungsrichtung angegeben wird (Dan. 4,14). Außerdem zeigt Daniels Traumauslegung, daß es zwischen Bild und Deutung keine Isomorphie gibt, denn der Prophet legt nicht alle Züge der detailreichen Baumbeschreibung im einzelnen aus, sondern begnügt sich mit der eher pauschalen Gleichsetzung des großen Baums mit der weit reichenden Macht des Königs. Auch der mehrgliedrige Befehl zur Zerstörung des Baums (Dan. 4,11) bleibt auf der Deutungsebene ohne Entsprechung. Somit setzt sich auf der Bildebene das Prinzip des überquellenden Details durch[12].

Es versteht sich von selbst, daß die Bibelexegese des Mittelalters bemüht ist, die in der biblisch überlieferten Deutung enthaltenen Leerstellen auszufüllen und die nur auf Nebukadnezar bezogene Interpetation zu verallgemeinern. Dazu nur zwei Beispiele.

Hugo von St. Cher († 1263) bietet in seinem Daniel-Kommentar eine im gewissen Sinne punktuelle Exegese[13]. In der Druckfassung von 1645 – die Handschriften dürften mindestens teilweise ähnlich angelegt sein – nimmt der Bibeltext das Zentrum der jeweiligen Seite ein; Fußnotenzeichen markieren die erklärungsbedürftigen Stellen, die dann in dem den Bibeltext umschließenden Randtext als Lemma zitiert und erläutert werden. Den Baum deutet Hugo in enger Anlehnung an den Bibeltext als Nebukadnezar und die babylonische Herrschaft, ohne in der detaillierten Auslegung zwischen den beiden Signifikaten genau zu differenzieren:

«Arbor in medio terrae est Nabuchodonosor, qui dominatus est in meditullio terrae, in Iudaea sc. & Ierusalem. Haec arbor dicitur alta propter monarchiae eminentiam; magna propter magnanimitatem; fortis propter Chaldaeorum bellicositatem, quibus nullus poterat resistere; dilata propter multarum provinciarum subiectionem»[14].

Mit derselben Ausführlichkeit unterzieht Hugo auch die übrigen Angaben des Bibeltextes einer Deutung, wobei gelegentliche Überschnei-

[12] Terminus nach H. LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik*, S. 133 (§ 402).

[13] Unter stilgeschichtlichem Aspekt bleibt Hugo damit hinter dem bereits im 12. Jahrhundert erreichten Niveau (dazu F. OHLY, *Probleme der mittelalterlichen Bedeutungsforschung und das Taubenbild des Hugo de Folieto* [zuerst 1968], in F. OHLY, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, S. 32-92; hier S. 44 f.) zurück.

[14] Hugo DE S.CHARO, *Opera omnia*, 5, Lyon 1645, S. 151.

dungen zu konstatieren sind[15]. Die Blätter und Früchte des Baumes deutet Hugo als «decor regni diuitiae regales», die Tiere unter dem Baum sind die einfachen und wilden Menschen («simplices homines, et feroces»), nämlich die Bauern und Soldaten («siue rusticani et militares»), während die Zweige mit den Städten («ciuitatibus et oppidis») gleichgesetzt werden. Daraus ergibt sich die Entsprechung der in den Zweigen nistenden Vögel mit dem Adel («Nobiles mundi»), aber auch den Lügnern («mendaces»). Im weiteren Verlauf des Kommentars deutet Hugo die Zweige auch als die Fürsten («principes») und ihre Früchte als deren Reichtümer («diuitiae»)[16].

Der Jesuit Cornelius a Lapide (Cornelis Cornelissen van den Steen; 1567-1637) legt seinen Kommentar, in dem er vielfach aus mittelalterlichen Werken zitiert, formal anders an. Er zerteilt den Bibeltext in Sinnabschnitte, denen er dann seine Deutungen folgen läßt. Diese fallen z.T. globaler aus und gehen mitunter weit über das hinaus, was im Bibeltext unmittelbar vorgegeben ist. So bietet die Auslegung des Nebukadnezar-Traums zunächst verschiedene Deutungsvarianten zu Dan. 4,8 («magna arbor et fortis»)[17]. Ausgangspunkt ist die Deutung des Baums als Mensch («Arbor haec significabat hominem»), die Cornelius mit der schon von Aristoteles formulierten Vorstellung vom Menschen als einem umgekehrten Baum («arbor inversa») verbindet, ein Gedanke, der wohl kaum in den Deutungszusammenhang des Daniel-Kapitels paßt. Dann schwenkt Cornelius auf die im Bibeltext bereits vorgegebene Deutung ein («Arbor ergo haec significabat Nabuchodonosoris imperium»), um anschließend ein ganzes Spektrum von Varianten zu entfalten, wobei er mehrmals auf Nicolaus von Lyra (1270-1349) zurückgreift. Der umgestürzte Baum («arbor eversa») bedeutet die vom Vandalenkönig Hunericus (ca. 420-484) verfolgte Kirche. Diese Auslegung bezieht sich jedoch nicht auf den Daniel-Text, sondern auf die Chronik eines Victor Uticensis, der von einem vergleichbaren Traum berichtet. In diesem Traum breitet der Baum sich über Afrika aus (Nordafrika) und wird dann von einem Esel umge-

[15] So begründet er die Bibelworte «aspectus illius erat vsque ad terminos vniuersae terrae» mit der Paraphrase «quia tot subiecit prouincias, quod in omni terra aspiciebatur gloria eius & potestas prae admiratione»; dieser Gedanke nimmt die Erklärung des Adjektivs «dilatata» (s.o.) wieder auf, ohne ein grundsätzlich neues Deutungsmoment einzuführen.

[16] *Ibidem,* S. 152.

[17] Cornelius A LAPIDE, *Commentaria in Danielem Prophetam,* Antwerpen 1727, S. 1298.

stürzt. Auf Nicolas von Lyra geht dann die Gleichsetzung des Baums mit dem menschlichen Ruhm zurück, vielleicht auch der heilsgeschichtliche Vergleich des Baums mit der Menschheit. Dabei erscheint zunächst der Stammvater Adam als prächtiger Baum im Paradies, der jedoch bis auf einen Stumpf abgeholzt wird. Dieser Stumpf, die Jungfrau Maria, bringt dann den neuen Baum, Christus, hervor[18]. In einer sehr detaillierten tropologischen Deutung ist der Baum der tugendhafte Mensch («hominem virtuosum»)[19], und schließlich kehrt Cornelius zur biblischen Auslegung, der Gleichsetzung des Baums mit Nebukadnezar, zurück. Die Blätter werden in diesem Zusammenhang als höfischer Prunk verstanden, die Früchte als Reichtümer und Tributzahlungen oder Steuereinkünfte. Von den Früchten dieses Baumes werden die Kaufleute und Bauern ernährt, da sie unter seiner Herrschaft friedlich leben können, während die Hofleute und Soldaten unmittelbar von ihm unterhalten werden. Die Tiere unter dem Baum sind die «homines barbari», die Vögel entsprechen den Gebildeteren («homines mitiori, acriori et altiori ingenio»)[20].

[18] In eine typologische Beziehung zu Christi Opfertod am Kreuz stellt das *Speculum humanae salvationis* (um 1360) den Baum aus dem Traum Nebukadnezars und läßt dadurch auch das Fällen des Baums letztlich in einem positiven Licht erscheinen. In aller Breite erscheint die christologische Deutung der Traumvision in Verbindung mit der Kreuzesholzlegende bereits im mittelhochdeutschen *Daniel* (v. 3909-4492), einer Reimpaarbearbeitung des biblischen Buches und seiner Auslegungen.

[19] Cornelius A LAPIDE, *Commentaria*, S. 1298: «Haec arbor ... alta est per justitiam, fortis per constantiam, frondosa per eloquentiam, magna per prudentiam quae dirigit omnes virtutes, diffusa per misericordiam, fructifera per devotionis exuberantiam. Omnes pascuntur ex ea, per fraternam aedificationem: subter eam bestiae, per sensuum exteriorum refrenationem: in ramis ejus volucres caeli, per motuum exteriorum moderantiam. Hic homo si in peccatum cadat, contra eum inclamat vigil, id est Christus in Evangelio vel Praelatus praedicando: succidite arborem, quantum ad desertionem charitatis, quae est vita animae: praecidite ramos, quantum ad ablationem voluntatatis bonae: excutite folia, quantum ad defectum bonae locutionis: dispergite fructus, quantum ad subtractionem bonae operationis: fugiunt animalia quae subter eam sunt, quantum ad defectum debitae subjectionis: alligetur vinculo, quantum ad generationem malae consuetudinis, eoque ferreo, propter duritiem obstinationis: ejiciatur foras, quantum ad inverecundiam in omnibus malis, quia tunc facta est ei frons meretricis: cor ejus ab humano commutetur, quantum ad omnem modum crudelitatis: septem tempora commutentur super eum, quantum ad perversam opinionem totius legis. Hujus arboris sententias percipiunt in somnijs reges, principes, nobiles, divites; quia frequenter in praedicationibus audiunt divinam sententiam, sed non curant, ac si esset tantummodo somnium».

[20] *Ibidem*, S. 1299: «Hujus arboris, id est Nabuchodonosoris, folia, erant pompa vestium, curruum, militum, aulicorum; fructus, erant opes & tributa ... Cibus om-

Der Deutungsgeschichte und -problematik dieses Daniel-Kapitels kann ich hier nicht weiter nachgehen, denn dabei decken, wie die beiden Beispiele vermuten lassen, die im engeren Sinne politischen Auslegungen nur einen Teilbereich ab. Im folgenden möchte ich mich darauf beschränken, anhand einiger ausgewählter Beispiele zu zeigen, wie der «Baum des Königs» in verschiedenen Gattungen politisch interpretiert (und variiert) und unterschiedlichen Intentionen nutzbar gemacht worden ist.

II.

Als erstes Beispiel ziehe ich eine Predigt[21] heran, die der Ulmer Superintendent Konrad Dieterich (1575-1639) am 11. August 1621 anläßlich der bevorstehenden Vereidigung des Ulmer Rates gehalten und unter dem Titel *Vlmischer Regentenbaum* publiziert hat[22]. In der Einleitung verweist Dieterich auf die Situation, die er in seiner Predigt berücksichtigen will, und begründet die Wahl des Textes damit, daß darin «Gott der HERR selbst das Ampt der Obrigkeit artig vnd anmütig abmahlet vnd für Augen stellet» (S. 2). In der «Erklärung deß Texts» (S. 3-5) wiederholt er die wichtigsten Punkte des Textes systematisch

nium erat in ea; quia omnes mercatores & agricolae sub eo pacifice & laute vivebant; milites vero & aulici splendide ab eo alebantur: subter eum habitabant bestiae, id est homines barbari; et in ramis ejus volucres caeli, id est homines mitiori, acriori & altiori ingenio sub illius regis imperio & favore commode & decenter vivebant, sicque ex ea vescebatur omnis caro».

[21] Auch in der Fürstenspiegel-Literatur findet sich der Baum des Nebukadnezar. So leitet z.B. Georg LAUTERBECK mit einer ausführlichen Paraphrase der einschlägigen Danielverse das Kapitel «Das alle Regiment von Gott sein» (*Regentenbuch,* Leipzig 1559, Bl. 29^{v} f.) ein. Johannes ALTHUSIUS erinnert in seiner *Politica* (23,43) an den Baumvergleich im Danielbuch im Zusammenhang mit der These: «Non enim regnum est propter regem, sed rex propter regnum», und unter den Titeln, mit denen die Obrigkeit bedacht werden kann, nennt er (mit Verweis auf Ez. 31,3 u. 6 und Dan. 4,8) die Metapher «ramus inumbrans». Polycarp LEISER will mit dem Verweis auf die Baummetapher in Dan. 4 die These von der Gottgewolltheit der Obrigkeit stützen (*RegentenSpiegel,* Leipzig 1605, S. 11).

[22] K. (Cunrad) DIETERICH, *Vlmischer Regenten Baum; Von dem Hohen / grossen / ästigen Baum / welchen Nebucadnezar der König zu Babel im Traum gesehen / Daniel. 4. v 8. seqq. So bey vorgehendem gewohnlichem Schwörtag / Sontags den 11. Augusti 1621. Jahrs / zu Vlm im Münster erklärt vnnd außgelegt,* Ulm 1621 (Ex. BSB München, Sig.: 4° Hom. 1901 XLIII, 42). Zum Leben und zu den Schriften Dieterichs vgl. *NDB* 3, S. 672; «Deutsches Biographisches Archiv» Nr. 236, S. 216-242.

zusammengefaßt und entwickelt dann im Hauptteil die einsichtig gegliederte und durch Marginalien übersichtlich strukturierte «Lehr vnd Erinnerung» (S. 5-29). Als «Lehr» sind jene Ausführungen gedacht, die den biblischen Vergleich der Obrigkeit mit einem Baum begründen, in der «Erinnerung» entwickelt Dieterich dann «Ermahnung / Trost vnd Warnung» (S. 29) für die Regenten wie auch für die Untertanen.

Konstituierend sind nach Dieterich drei der im Daniel-Text genannten Merkmale:

1. Daß der Baum bis in den Himmel reicht, soll andeuten, «daß Gott der HERR / der höchste HERR / HERR / vom Himmel seye / der Gewalt habe vber der Menschen Königreich / vnd gebe sie wem er wölle» (S. 5); diese Deutung sichert Dieterich mit mehreren Bibelzitaten ab (S. 6 f.).

2. Daß der Baum mitten ins Land gepflanzt ist und seine Äste «zu end deß Landts reichen / darunder alle Thier / Vögel vnd Menschen jhren Schatten / Schutz vnd Schirm haben», ist ein Hinweis darauf, «daß Regenten vnnd Obern darumb mitten inns Landt vnder jhre Vnderthanen gesetzt / daß sie vber Land vnnd Leuth gleich herrschen vnnd regieren / jhren Schatten / Schutz vnnd Schirm / allen vnd jeden gleich mittheilen» (S. 8). Besonderen Nachdruck legt Dieterich auf die Position des Baums mitten im Land, denn daraus leitet er das im Bibeltext so nicht vorgegebene Gleichheitspostulat im Hinblick auf den Rechtsschutz ab[23]. Die Gleichsetzung des Schattens mit dem Rechtsschutz ist vorbereitet durch die in das indirekte Bibelzitat eingefügten Synonyme «Schutz vnd Schirm» für «Schatten». Das Gleichheitspostulat erläutert Dieterich durch einen Katalog mit fünf Bedingungen; die Obrigkeit gibt «allen mit einander gleichen Schatten», wenn sie

a) allen gleichen Schutz gegenüber offener und heimlicher Gewalt gewährt und für den Landfrieden, die Sicherheit des Landes und die «Burgerliche Ruhe» sorgt,

b) allen «willige audientz» gestattet,

c) allen gleiches Recht erteilt,

[23] K. DIETERICH, *Vlmischer Regenten Baum,* S. 8: «Denn eben zu dem Ende sind sie als ein grosser Hauptbaum nicht an diese oder jene Ecke deß Landts gepflantzet / daß sie nur etlichen allein / disem oder jenem / Schaten geben sollen / sondern eben recht mitten ins Land / mitten vnder jhr Land vnnd Leuthe gesetzet / daß sie an alle Ecke deß Landts sich mit ihren Aesten gleich außbreiten / vnd darmit allen vnd jeden / die in jhrem Landt vnder jhrem Regiment Gebiet vnd Herrschafft wohnen / gleichen Schutz vnnd Schirm Schatten geben sollen».

d) Witwen und Waisen besonders schützt und

e) die Tugendhaften belohnt und die Bösen bestraft

und das «allerseits ohn ansehen der Persohn / der Gaben / deß Geschencks / oder anderm / was es auch immermehr sein / vnd vor ein respect, Schein vnnd Nahmen haben möge» (S. 9). Ein ausführlicher, deutlich auf das Beweisziel hin konzipierter Baumvergleich soll dieses Gleichheitspostulat bekräftigen[24]. Daß die Forderung nach besonderem Schutz der Witwen und Waisen dem Gleichheitspostulat zuwiderläuft und daß die unterschiedliche Behandlung der Guten und Bösen vom Baumvergleich nicht voll abgedeckt wird, ist für Dieterich keiner Überlegung wert. Mit biblischen und spätantiken Exempelfiguren (Salomo, Josaphat, Konstantin, Justinian) und weiteren Bibelzitaten unterstreicht er seine Thesen und führt beiläufig weitere, diesem Zusammenhang angemessene Herrschermetaphern ein wie «Schildt oder Helm der Erden» und «Porten der Welt» (S. 10; nach Ps. 47,10 bzw. 147, 13).

3. Daß der Baum den Tieren und Menschen Nahrung und Wohnung bietet und die Vögel auf seinen Ästen nisten, soll die Obrigkeit ermahnen, für Wohnung und Unterhalt ihrer Untertanen zu sorgen[25]. Auch die Forderung nach Nahrung spezifiziert Dieterich in einem Sechs-Punkte-Katalog, der gleichsam die Richtlinien für eine ideale Wirtschafts- und Sozialpolitik hergibt. Dabei wird jeder einzelne Punkt durch einen mehr oder weniger plausiblen Baumvergleich bekräftigt, bevor auch dieser Abschnitt mit Exempelfiguren und weiteren Herrschermetaphern wie «Hirten», «Säugammen» und «patres patriae» (S. 15 f.) endet.

Die Empfehlung, Gewerbe und Handel durch geeignete Maßnahmen zu fördern, begründet Dieterich damit, daß ein Baum, der auf gut

[24] *Ibidem*, S. 9: «Denn zu gleicher weyse wie ein Baum da vnbeweglich stehet / einem jeden / wer es auch sein mag / ohne einig respect vnd ansehen / dises oder jenes / Bawren vnnd Edlen / Armen vnd Reichen / Vngelehrten vnd Gelehrten / geringen vnnd grossen / nidrigen vnd hohen / einheimischen vnnd außländischen / bekandten vnd vnbekandten / einem wie dem andern / seine Aeste vnnd Schatten mittheilet; Also sollen Regenten auch ohne einiges Ansehen / dieses oder jenen / dem Vnedlen so wohl als dem Edlen / dem Bawren so wohl als dem Burgern / dem Armen so wohl als dem Reichen / dem Vngelehrten so wohl als dem Gelehrten / dem geringen vnnd nidrigen so wohl als dem hohen vnnd grossen / den Feinden so wohl als Freunden / den Bekandten so wohl als Vnbekandten / den frembden so wol als einheimischen / jhren Schutz / Schirm vnnd Schatten auch mittheilen».

[25] In diesem Sinn vergleicht bereits Heinrich von Mügeln (ca. 1325-1395?) den Burg- oder Landesherrn (mhd. «wirt») mit dem Ölbaum (*Die kleineren Dichtungen*, I: *Die*

gedüngtem, fruchtbaren Boden wächst, einen reicheren Ertrag bringt. Dagegen muß der auf dem dürren Land stehende Baum schließlich verdorren; mit diesem Bild macht Dieterich den dritten Punkt, die Forderung nach Abschaffung des Wuchers, plausibel, während er den Baum, der im Sommer Nahrung an sich zieht und im Herbst dann die Früchte austeilt, als Vorbild der Regenten versteht, die rechtzeitig öffentliche Vorräte für Notzeiten anlegen. Schwieriger ist die Forderung nach Bestrafung der Müßiggänger und Verschwender mit der Baummetaphorik zu verdeutlichen. Dazu muß Dieterich die Baummetapher doppelt besetzen. Im ersten Schritt vergleicht er das Privatvermögen des Verschwenders mit einem Baum und den Regenten mit einem Gärtner, dann setzt er (implizit) den Regentenbaum mit den öffentlichen Einkünften gleich:

«Wann der Gärtner gestattet / daß man von dem Baum nicht nuhr die Früchte nimbt / sondern auch die Aeste abreisset / was hat der vor Früchte darvon zuerwarten? Muß er nicht endtlich zu eim vnfruchtbaren dürren stumpff werden? Wann Regenten gestatten / daß jhre vngerathene Vnderthanen nicht nur die abnutzung jhrer Gütter vergeuden / sondern den Stock selbst anwenden / ein Erbstuck nach dem andern darvon reysen / vnd durchjagen / was wollen sie dann für abnutzung darvon zuerwarten haben? Müssen sie nicht endlich zu vndüchtigen dürren Lumppen vnd Bettlern werden? So nachgehendts den gemeinen Regentenbaum auch anwenden vnd zupffen / vnd dessen Früchte andern frommen dürfftigen vorm Mund hinweg zehren» (S. 13).

Weniger überzeugend ist der Versuch, die Empfehlung zur besonderen Sorge für die Armen und Alten mit dem Baumbeispiel zu begründen, denn daß

«ein Baum sein Früchte nicht bringet vnd mittheylet den jungen / frischen / gesunden vnd geraden / so deren mehrertheils entweder zum lust oder zum mutwillen gebrauchen / sondern vornemlich den armen alten Krancken / Bresthafftigen vnd dürfftigen / so deren nur zur noth / als zur vnderhaltung oder zur Labung gebrauchen» (S. 13 f.),

Spruchsammlung des Göttinger Cod. philos. 21, hrsg. von K. STACKMANN, Bd. 2, S. 245, Nr. 203):
«dem edeln wirt ist sam dem oleiboume,
der mensche, tier mit seiner früchte goume
under siner este soume
spist und behust der vogel schar».

Die Anklänge an die Daniel-Vision sind auch in Ludwig UHLANDS Gedicht *Einkehr* (*Werke,* hrsg. von W. SCHEFFLER, Bd. 1, München 1980, S. 48 f.) noch hörbar; zwar ist das Bild gleichsam entpolitisiert, denn der Apfelbaum wird als Gastwirt beschrieben, nicht mit der Obrigkeit verglichen, aber die zentralen Motive der Nahrung und des Schattens finden sich ebenso wie der Hinweis auf die Vögel in den Zweigen.

ist keine der Realität abgewonnene Einsicht, sondern eher die Projektion einer sozialpolitischen Maxime in die vom Bibeltext vorgegebene Bildebene. Ein ähnlicher Vorbehalt ist auch gegenüber dem Vergleich angebracht, mit dem Dieterich den sechsten Punkt seines Katalogs beschließt:

«Wie ein Baum dem Gärtner vnnd Haußherrn / der jhm Trew ist / wol wartet / dunget vnd pfleget / widerumb danckbar ist / vnd jhme desto mehr Früchte deß Jahrs mittheilet; Also sollen auch Regenten vnnd Obern denen Vnderthanen / die jnen trew sind / wol dienen / sie gebürlich respectirn, vnd jhnen gehorsamen / widerum danckbar sein / jhr Trew / Dienst vnd Gehorsam erkennen / sie gebürlich remuneriren, zu Ehren vnd ersprießlichen Diensten befördern / damit sie jhrer Früchten auch geniessen / vnd desto bequemer außkommen mögen» (S. 14).

Zwar ist der Zusammenhang zwischen gärtnerischer Pflege und Ertragssteigerung einsichtig, aber die Vorstellung von der Dankbarkeit des Baums gegenüber seinem Gärtner ist ein anthropomorphisierender Zug, der sich aus dem Argumentationszusammenhang ergibt und nicht als naturkundliches Faktum gelten kann. Solche Unzulänglichkeiten und Schwächen in der Parallelisierung der Aussagen auf den Ebenen des Bezeichneten und des Bezeichnenden zeigen, daß die Metapher vom Regentenbaum kein heuristisches Modell ist, an dem durch genaue Beobachtung auf der Bildebene neue Erkenntnisse für die Sachebene gewonnen werden könnten, sondern weisen die Metapher eher als allenfalls didaktisches Hilfsmittel aus[26], das mit mehr oder weniger Überzeugungskraft die für die Sachebene relevanten Thesen verdeutlichen, begründen und bekräftigen soll.

Aus der Belehrung über den biblischen Vergleich ergeben sich für die Regenten und auch für die Untertanen Konsequenzen, die teilweise sehr deutlich die bisherige Auslegung wieder aufnehmen, aber teilweise auch neue Perspektiven im vorgegebenen Bildbereich eröffnen. Dem Anlaß der Predigt entsprechend nehmen die für die Regenten bestimmten Ausführungen den breiteren Raum ein. Was im biblischen Bild konstatierend beschrieben ist, formuliert Dieterich als Aufforderung um. Die Regenten sollen sich bewußt sein, daß sie von Gott in ihr Amt eingesetzt sind und deshalb «dahin sehen / daß sie ihren Regentenbaum also bawen vnd pflantzen / daß sein Zwiffel oder Wipffel an Himmel hinan langen möge» (S. 16), also Gott ehren und dementsprechend auch ihr Regiment ausrichten. Einläßlicher führt

[26] Zur Auseinandersetzung über die heuristische und didaktische Funktion der Metapher vgl. J. NIERAAD, *«Bildgesegnet und bildverflucht». Forschungen zur sprachlichen Metaphorik* (Erträge der Forschung, 63), Darmstadt 1977, S. 80-101.

Dieterich den zweiten Punkt aus, die Ermahnung an die Regenten, «daß sie die Aeste jhrer Regierung biß zu ende ihres Landts außbreiten / Menschen vnd Vieh schatten / Schutz vnd Schirm / Wohn= Vnderhalt= vnnd Nahrung» (S. 17) geben, indem sie für die Wohlfahrt ihres Volkes sorgen. Wichtiger als konkrete Handlungsanweisungen, die ja schon im belehrenden Teil vermittelt worden sind, ist für Dieterich hier die grundlegende Einsicht, daß die Obrigkeit nicht zu eigenem Nutzen in ihr Amt eingesetzt worden ist, wie auch der Baum nicht um seinetwillen gepflanzt wird[27]. Diese in einem breiten Vergleich vertretene These amplifiziert Dieterich in drei weiteren Teilbildern. Der nichtsnutzige Baum ohne Blätter und Früchte verdeutlicht die Bestimmung der Obrigkeit, für die Untertanen umfassend zu sorgen. Dieser Gedanke wird vertieft in der Vorstellung vom Baum als einer Einheit aus Stamm und Ästen, in der der Stamm sein eigenes Wohl nur zugleich mit dem Wohl der Äste erreichen kann und diese deshalb versorgen muß[28]. Die besondere Verpflichtung der Obrigkeit ergibt sich auch aus der Gewichtigkeit ihres Amtes:

[27] K. DIETERICH, *Vlmischer Regenten Baum*, S. 17 f.: «Ein Bawman pflantzt ein Baum / vnd setzet jhn mitten ins Land / nicht daß er nur da stehen / seine Aeste außbreiten / vnd dasselbig verderben / außsaugen / vnd betäuben / sondern daß er wachsen / seine Aeste vnnd Blätter außbreiten / Menschen / Vögel vnnd Viehe / Schatten / Früchte vnd Nahrung geben sollen. Regenten werden von Gott mitten ins Land / vber Land vnd Leuthe gesetzet / nicht daß sie für sich nur selbst wachsen / grosse Herren werden / ein hohes Ansehen erreichen / jhre Ehre inn Himmel hinan erheben / jhr Macht vnnd Gewalt weit vnnd breit außdähnen: viel weniger / daß sie dieselbe an Haab vnnd Güter außsaugen / verderben vnnd beteüben / Sondern daß sie jhre grosse / breyte / dickhe / Fruchtbare Aeste darüber außbreiten / Menschen vnnd Viehe / Schutz vnnd Schirmschatten / Nahrung vnd Vnderhaltungsfrüchte mittheilen sollen / damit / wie bey vorgehendem Vngewitter / Donner vnd Regen / Hitze vnd Sonnenschein Menschen vnd Viehe / Schatten / Schutz vnd Schirm vnder einem dicken / ästigen Baum suchen: Also man bey vorgehendem Vngewitter / trübseeliger Beschwernuß / sie vnder jhren außgebreiten Regimentsästen Schutz vnnd Schirmschatten / suchen vnd haben möchten».

[28] Dieser Gedanke wird am plausibelsten mit dem Bild vom Staatsschiff verdeutlicht: der Steuermann kann sein Wohl nur zugleich mit dem Wohl seiner Passagiere erreichen (vgl. D. PEIL, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart* [Münstersche Mittelalter-Schriften, 50], München 1983, S. 809 f.). – Am Beispiel des aus vielen Teilen zusammengesetzten Baums erläutert Johann Gottlieb FICHTE das Verhältnis zwischen dem Individuum und dem Staat: «Der aufgestellte Begriff [des Staats] ist füglich zu erläutern durch den eines organisirten Naturprodukts; etwa den, eines Baums. Man gebe jedem einzelnen Theile Bewußtseyn, und Wollen, so muß er, so gewiß er seine Selbsterhaltung will, die Erhaltung des Baums wollen, weil seine eigne Erhaltung nur unter dieser Bedingung möglich ist. Was ist denn nun der Baum? Der Baum

«Ein kleines Bäumlein ist gnug / daß es zu seiner Zeit sein Früchtlein einem oder etlichen wenigen bringe: Die Obrigkeit ist ein grosser Landbaum / der muß allen Schatten geben inn der Hitze; Holtz in der Kälte; Speise im Hunger; Ruhe den Müden; den flüchtigen auß Wind vnd Regen sicherheit. Darumb sehet zu jhr Regenten / daß jhr schattichte fruchtbare Bäume seyt» (S. 18 f.).

Im Zusammenhang mit der Warnung, den Menschen und dem Vieh «Schatten vnd Nahrung» nicht zu entziehen, wiederholt Dieterich in knappster Form noch einmal die in der Lehre formulierten Forderungen (S. 19 f.) und fügt weitere Baumvergleiche hinzu. Regenten, die gegen die aus dem *Regentenbaum* abgeleiteten Maximen verstoßen, beschneiden den «Baum sampt den ästen» und streifen auch die Blätter ab. Sie gefährden ihre eigene Sicherheit wie derjenige, der im Baum sitzt «vnd alle vnder sich stehende Aeste / so jhn halten müssen / abhawet vnd vertilget» (S. 20)[29]. Wenn der «Hauptbaum» in einem Land alle Nährkräfte des Bodens an sich zieht, müssen die «Nebenbäumlin» verdorren, so wie auch der Leib verkümmert, wenn die Milz zu stark zunimmt (S. 20 f.)[30]. Wenn die Regenten die Evidenz der Baumvergleiche nicht einsehen und sich nicht an dem Idealbild orientieren wollen, droht ihnen Verfluchung und Verachtung durch die Untertanen, denn wenn «ein Baum kein Schatten vnd Frucht gibt / acht man sein nicht / man wirfft jhn / man verlacht jhn / man flucht jhm» (S. 21), oder sie müssen befürchten, daß Gott ihnen ihre Vernichtung verkünden lassen wird: «vberhebt jhr euch ewer Herrligkeit / Macht vnnd Gewalt / ... so wirdt er (Gott) auffwachen / sein Himmelswächter herunder schicken / vnd vber euch ruffen lassen: Hawet den Baum vmb / hawet den Baum vmb / behawet ihm die Aeste / vnd streyffet jhm das Laub ab / vnnd zerstrewet seine Früchten» (S. 22; vgl. Dan. 4,11).

überhaupt ist nichts, denn ein bloßer Begriff, und ein Begriff kann nicht verlezt werden. Aber der Theil will, daß kein Theil unter allen Theilen, welcher es auch sey, verlezt werde, weil bei der Verletzung eines jeden er selbst mitleiden würde» (*Werke,* hrsg. von R. LAUTH - H. JACOB - R. SCHNOTTKY, Bd. I, 4, Stuttgart-Bad Cannstatt 1967, S. 14).

29 Dieterich scheint sich hier an der sprichwörtlichen Redensart 'den Ast absägen, auf dem man selber sitzt', zu orientieren. L. RÖHRICH (*Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten,* Bd. 1, Freiburg - Basel - Wien 1991, S. 107) kann für diese Redensart verwandte Bilder aus dem Lateinischen nachweisen, gibt jedoch keinen Datierungshinweis für die deutsche Version.

30 Dieser Gedanke ist in der organologischen Staatsmetaphorik seit der Antike weit verbreitet; vgl. D. PEIL, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik,* S. 408.

Dem für die schlechten Regenten entworfenen Schreckensbild läßt Dieterich einen Trost für «fromme / Gottseelige Regenten» folgen[31]. Zwar geht es ihnen wie den Eichen, unter denen man im Unwetter Schutz sucht, «wans aber häll ist / so ropffet man sie / reist sie / vnd beschehlet sie» (S. 22)[32], aber so wie der Gärtner vor allem für «sein fruchtbarste Hauptbäum» (S. 23) die meiste Sorge aufwendet, schützt Gott auch in besonderem Maße seine «Regentenbäum», sodaß sie über alle Anfeindungen erhaben sind, wie auch die Eichen allen Attacken trotzen.

In den Ermahnungen an die Untertanen orientiert Dieterich sich zunächst an der Themenfolge der Lehre und bringt dann auch neue Aspekte, aktiviert aber durchgängig die Baumetaphorik. Wie in der «Lehr» deutet Dieterich auch in der «Erinnerung» für die Untertanen den Umstand, daß der Baum bis an den Himmel reicht, als Zeichen für die Gottgewolltheit der Obrigkeit und sieht deshalb die Untertanen verpflichtet, die göttliche Ordnung anzuerkennen, die Obrigkeit zu ehren und ihr zu gehorchen. Diese Aufforderung unterstreicht er mit einem Sprichwort: «Der Baum / pfleget man zusagen / der einem Schatten gibt / für dem soll man sich neigen» (S. 24)[33]. Der Gärtner, der fleißig den Baum versorgt, um seine Früchte genießen zu können, ermahnt die Untertanen, pflichtgemäß ihre Abgaben an die Obrigkeit zu entrichten (S. 24 f.). Auch im Hinblick auf den rechten Umgang mit

[31] Anders argumentiert LUTHER, der das Bild selbst schon als tröstlich empfindet; in seiner *Vorrede vber den Propheten Daniel,* (*Heilige Schrifft,* wie Anm. 8, S. 1501), heißt es dazu: «ABer widerumb ist das für die fromen Herrn vnd Fürsten / ein tröstlich / lieblich Bilde / Das Gott der HERR / auch diesen tyrannischen König / durch einen schönen Bawm furbildet / der alle Thier neeret / vnd vnter seinem Schaten rugen lesst. Da mit Gott anzeigt / das er ruge vnd friede / schutz vnd schirm / Narung vnd Güter / vnd dis gantze zeitliche Leben / durch die Oberkeit gebe vnd erhalte. Vnd das jm fast wolgefalle / wo ein Herr oder Fürst solch sein Ampt vleissig vbet. Denn es sind schöne Früchte / schöne Este / schön Laub (spricht er) Das ist / Es sind köstliche edle gute werck. Weil es denn Gott selbs wolgefellet / das ers so fein malet / lobet vnd zieret / solt ein Herr ja mit lust vnd liebe sein Ampt treiben / obs gleich voller mühe vnd erbeit ist».

[32] Für dieses Bild beruft Dieterich sich auf Themistokles; das Dictum überliefert Plutarch, Themist. 18,3.

[33] Vgl. K.F.W. WANDER, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon,* Leipzig 1867, Nachdruck Wiesbaden 1987, Bd. 1, Sp. 281, Nr. 206 («Vor dem Baume, von dem man Schatten hat, soll man sich neigen»), Bd. 5, Sp. 932, Nr. 347 («Man soll sich vor dem Baume neigen, von dem man Schatten hat.»); Varianten *ibidem,* Bd. 1, Sp. 274, Nr. 24, Nr. 29, Sp. 280, Nr. 182; Bd. 5, Sp. 932, Nr. 340, Nr. 355.

der Staatskasse ist das Verhalten des Gärtners vorbildhaft, denn er «geneußt der Früchte deß Baums / lest jhm aber seine Aeste / vnd berupfft jhm die Blätter nicht» (S. 25), und warnt somit vor der übermäßigen Beanspruchung öffentlicher Mittel[34]. Der Fürbitte der Untertanen für die Obrigkeit entspricht das Gebet des Gärtners um Schutz seines fruchtbaren Baums (S. 25), und selbst einen unfruchtbaren Baum läßt er «nur deß Schattens halben stehen / vnd thut ihm sein Ehr» (S. 26), wie die Untertanen auch eine böse Obrigkeit als von Gott gewollt anzuerkennen haben. Das Abreißen der Äste und Umhauen des Baums bezeichnet nicht nur die Ruinierung der Staatskasse, sondern auch die Lästerung der Regenten und den unsinnigen Aufruhr gegen die Obrigkeit (S. 27).

Im Vergleich zum Bibeltext hat Dieterich auch die Bezüge zwischen Bild und Deutung teilweise geändert. Manche Details, die in Daniels Traumauslegung unberücksichtigt bleiben oder nicht explizit gedeutet werden wie die Position des Baums mitten im Land oder der Nutzen des Baums für die Fauna unterzieht Dieterich einer umfassenden Deutung und macht sie zur Grundlage seiner Predigt. Andere Einzelheiten, die in der exegetischen Literatur ausführlich ausgelegt werden wie etwa die Differenzierung der Fauna in Tiere und Vögel[35], greift Dieterich in seiner Deutung nicht auf. Aussagen auf der Bildebene, die nur Nebukadnezars Schicksal betreffen wie die Flucht der Tiere, die auf Nebukadnezars Ausschluß aus der Gesellschaft verweist, oder

[34] Deutlicher wird Dieterich in der Fortführung dieses (*ibidem*): «Baum hinweg / alles hinweg: bleibt Baum / so kompt die Frucht wider: hawet man den Baum einmal vmb / so darff man keiner Frucht mehr warten; Jsts aerarium vnd gemeine Cassa einmahl erschöpfft vnd außgelehrt / kan man auff ein ander mal mehr nichts darauß nehmen». Damit gibt Dieterich einem traditionellen Bild eine andere Wendung; seit dem Mittelalter galt zusammen mit der Tiberius-Maxime (Schafe sind zu scheren, nicht zu schinden) das Bild vom Gärtner, der die Kräuter abschneidet, aber nicht mit den Wurzeln herausreißt, als Empfehlung für eine maßvolle Steuerpolitik. Auch die Warnung vor dem Abholzen der Obstbäume kommt in diesem Zusammenhang bereits vor (vgl. D. PEIL, *Staatsmetaphorik*, S. 71), erfährt die 'klassische' Ausprägung aber erst bei Montesquieu (*ibidem*, S. 272). Dieterich ändert die Herrschermaxime in eine an die Untertanen gerichtete Warnung ab. Auf dieser Linie liegt mehr als 350 Jahre später auch der Karikaturist Jupp WOLTER, wenn er überzogene Lohnforderungen mit einem ähnlichen Bild kommentiert: zwei Arbeiter mit mäßig gefüllten Obstkörben haben begonnen, den «Lohn»-Baum zu fällen, und begründen ihr Vorhaben: «Immer nur Fallobst! – wir wollen uns mal richtig satt essen!» («Sonntagsblatt», Nr. 3, 1974, S. 1).

[35] Dazu s.o. nach Anm. 15.

der Hinweis auf den die Vernichtung überdauernden Baumstumpf übergeht Dieterich, da sie vor allem auf Nebukadnezar bezogen und deshalb kaum als generelle Regel eines allgemein gültigen Regentenspiegels deutbar sind. Dagegen fügt Dieterich stellenweise neue Motive im Rahmen der vorgegebenen Bildlichkeit (wie z.B. die Figur des Gärtners) in seinen Argumentationszusammenhang ein. Allerdings ergibt sich aus den verschiedenen Teilbildern kein in sich kohärentes Gesamtbild, denn Dieterich verzichtet auf eine in allen Einzelheiten konstante Zuordnung der Bild- zur Deutungsebene; so wird z.B. das Motiv des Gärtners auf Gott (S. 23), die Untertanen (S. 24 f.) und die Obrigkeit (S. 13) bezogen, die Untertanen erscheinen auf der Bildebene aber auch als Menschen, die der Baum ernährt (S. 12), als Äste, für die der Stamm zu sorgen hat (S. 18), und als «Nebenbäumlin», die vom «Hauptbaum im Land» in ihrem Wachstum beeinträchtigt werden können (S. 20). Dieterichs *Regentenbaum* ist keine in allen Punkten stimmige Allegorie, sondern bietet die Möglichkeit, Bild- und Sachebene auf unterschiedliche Weise miteinander zu verbinden und politische Handlungsanweisungen im Rahmen des biblisch vorgegebenen Zentralbildes zu verdeutlichen. Diese Verbindung von Bild und Deutung soll nach Dieterichs Willen nicht auf die Rezeption seiner Predigt beschränkt bleiben, sondern immer wieder reaktiviert werden können. Mitten in der «Erinnerung» für die Regenten gibt Dieterich zu verstehen, wie er sich den über die Predigt hinausreichenden Nutzen der Metaphorik vorstellt:

«Vnd demnach / so offt jhr entweder die grossen Linden auff dem Kirchhoff / oder sonsten ein feinen / grossen Ast= vnnd schattichten fruchtbaren Baum auff dem Feldt / oder inn dem Waldt stehen sehet / so offt erinnert euch deß Danielischen Regentenbaums / vnnd last euch denselbigen ein Ermahnung sein / dardurch jhr bewogen / Schutz vnnd Schirmschatten / Nahr= vnnd Vnderhaltungsfrüchte ewern Burgern vnd Vnderthanen nach ewerm besten vermögen / willig vnnd miltiglich / zugeben vnnd mitzutheilen / damit jhr also recht Schattichte vnd fruchtbare Bäume in der That vnd Warheit sein vnd bleiben möget» (S. 19).

Damit reiht Dieterich sich in eine Traditionslinie ein, die von der mittelalterlichen Vorstellung vom Buch der Natur[36] ausgeht und im

[36] Dazu D. PEIL, *Emblematisches, Allegorisches und Metaphorisches im 'Patrioten'*, in «Euphorion», 69, 1975, S. 229-266; hier S. 246-249; F. OHLY, *Das Buch der Natur bei Jean Paul,* in H.-J. MÄHL - E. MANNACK (edd), *Studien zur Goethezeit, Festschrift für Erich Trunz,* Heidelberg 1981, S. 177-232, mit weiteren Literaturhinweisen in Anm. 1; F. OHLY, *Die Welt als Text in der 'Gemma Magica' des Ps.-Abraham von Franckenberg,* in A. ARENS (ed), *Text-Etymologie. Untersuchungen zu Textkörper und Textinhalt. Festschrift für Heinrich Lausberg,* Wiesbaden - Stuttgart 1987, S. 253-264, mit weiterer Literatur in Anm. 1.

weiteren Verlauf des 17. Jahrhunderts ihre Fortsetzung in den *Occasional Meditations* des Joseph Hall (1574-1656) und den *Zufälligen Andachten* Christian Scrivers (1629-1693)[37] findet. Doch geht es Dieterich wohl weniger darum, sein Auditorium in das rechte Verständnis der Natur einzuüben, sondern wohl mehr um den Versuch, seinen Hörern durch die weitläufig entfaltete Baummetaphorik die Sachaussagen besser ins Gedächtnis einzuprägen und bei erneuter Konfrontation mit dem Bildgegenstand abrufbereit zu halten. Die Metaphorik unterstützt die Funktionen der Predigt und dient der Belehrung, der Ermahnung und dem Trost; vor allem ist sie aber auch als mnemotechnisches Hilfsmittel gedacht, denn die Hörer sollen sich, so will es Dieterich, beim Anblick eines großen Baums stets an seine Predigt erinnern.

III.

Der hohe Baum aus der Vision Nebukadnezars erscheint als sinntragendes Motiv auch in einem mehrsprachigen Emblembuch Daniel Cramers (1568-1637)[38], in dem alle Bildgegenstände ausgewählten Bibelzitaten entnommen sind (Abb. 1). Zu Dan. 4,8. («Ecce arbor in medio terrae et altitudo eius nimia, magna et fortis») zeigt Cramer unter dem Motto «TUTUM HAC RECVBARE SUB UMBRA» einen Baum mit verschiedenen Tieren und Vögeln. In der lateinischen *subscriptio* hebt Cramer die Bedeutung des Friedens hervor. Da das Distichon sich direkt an den Herrscher («dux») wendet, kann es als ein an die Obrigkeit gerichteter Appell zur Sicherung des Friedens verstanden werden. Dagegen setzen die volkssprachigen Vierzeiler andere Akzente. Der deutsche Text bietet zunächst eine metaphorische Äußerung, die den schattenspendenden Baum mit der Obrigkeit gleichsetzt. Statt den Vergleich aufzulösen und näher zu begründen, begnügt Cramer sich mit der Schlußfolgerung, die Obrigkeit sei unverzichtbar:

[37] Zu Scriver und dessen Beziehungen zu Joseph Hall zuletzt W. TEPFENHARDT, *Emblematische Strukturen in Christian Scrivers 'Gottholds Zufällige Andachten'*, Diss. Univ. of Wisconsin-Madison 1980, bes. S. 69-75 (mit Hinweisen auf die ältere Literatur).

[38] D. CRAMER, *Octoginta emblemata moralia nova*, Frankfurt a.M. 1630, Nachdr. (Emblematisches Cabinet, 5), Hildesheim - New York 1981, S. 80 f.; Foto nach dem Original-Exemplar der Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel (Sig.: Li 1576); zu Leben und Werk Daniel Cramers vgl. «Deutsches Biographisches Archiv», Nr. 205, S. 65-69.

MORALE XXI. 69

Ecce arbor in medio terræ & altitudo eius nimia, magna & fortis.

TUTUM HAC RECVBARE
SUB UMBRA.



Pace Magiſtratus non eſt felicior vmbra,
Omnia, Dux ſi ſis pacis amator, habes.

F Ein

Abb. 1. Daniel CRAMER, Emblem zu Dan. 4,8, aus Daniel CRAMER, *Octoginta emblemata moralia nova,* Frankfurt a.M. 1630, S. 81 (Paginierungsfehler im Original)

«Ein guter Baum ist Obrigkeit /
Vnd gibt den Thieren Schatten:
Jn Glück vnd Vnglück Freud vnd Leyd /
Kan man jhr nicht entrahten».

Die französischen und italienischen Verse hingegen, die nicht von Cramer selbst stammen, entfalten den Vergleich in aller Breite, unterscheiden sich aber im Resultat. Den Schatten des Baums, der die Vögel und das Vieh Ruhe und Nahrung finden läßt, vergleicht der französische Quatrain mit den Gesetzen der Regierung. Ob die Ernährung (wirtschaftliche Prosperität) der Untertanen eine Folge der Gesetze oder eine weitere Aufgabe der Obrigkeit ist, läßt sich dem Text nicht eindeutig entnehmen, und auch der letzte Relativsatz ist unklar, denn er kann als bloße Feststellung wie auch als Handlungsempfehlung gelesen werden, würde aber in beiden Fällen die Unentbehrlichkeit der Regierung andeuten:

«Comme l'arbre aux oiseaux, au bestail l'ombre donne,
Soubs laquelle et repos, et pasture elles trouvent:
Ainsi le Magistrat de ses loix environne,
Et nourrit les subiects, qui droit à luy accourent».

Auch die italienischen Verse greifen alle Bildelemente auf, verweisen in der Sachebene aber nur auf die Schutzfunktion der Obrigkeit, die jedoch ausdrücklich mit der Gehorsamspflicht der Untertanen verbunden ist:

«L'ombra alli animali e nidi alli vccelli
L'arbor verde dà co' suoi rami estesi;
Così il Magistrato cuopr' e alberga quelli
Chi sotto l'vbedienza di esso ai son resi».

Die volkssprachigen Texte sind keine bloßen Übersetzungen der lateinischen *subscriptio,* sondern alle Texte ergänzen einander in ihrer Aussage. Das lateinische Distichon preist die Friedenssicherung als vorrangige Aufgabe der Obrigkeit, der französische Quatrain hebt den Rechtsschutz hervor, und die italienischen Verse rücken vor allem den Gehorsam der Untertanen als Voraussetzung einer gut funktionierenden staatlichen Ordnung in den Blick. Der deutsche Vierzeiler zieht gleichsam die Summe der anderen Texte und konstatiert nur die Unentbehrlichkeit der Regierung, ohne diese These in der Sachebene näher zu begründen.

IV.

Der *Arcus Triumphalis,* die Festschrift zum 79. Geburtstag Herzog Augusts von Braunschweig und Lüneburg (1579-1666) am 10.4.1658,

enthält einen Kupferstich (Abb. 2),[39] der offensichtlich ebenfalls in der Traditionslinie der Danielvision steht, obwohl sich unter den verschiedenen Bibelzitaten des Blattes kein Vers aus dem Danielbuch findet.

Bildbeherrschend erhebt sich der Baum in der Mitte des Blattes und wird durch verschiedene Begleitmotive ergänzt. Inschriften auf Spruchbändern und knappe Erläuterungen unterhalb des Stichs, teilweise als Bibelzitate ausgewiesen, erhellen zusammen mit einem Verspaar den Sinn des allegorischen Konstrukts. Am Fuß des schattenspendenden Baums («Arbor excelsa dans umbram») kniet betend der Herzog, dem der Psalmvers 65,2 («O Deus alme Te decet Hymnus») zugeordnet ist[40]. Im Schatten des Baums leben die Untertanen («Subditi sub umbra Arboris viventes pie, juste et pacifice»); links ist ein Sängerchor, dahinter eine Kirche zu sehen, rechts werden Bauern beim Eggen, ein Hirt mit seiner Herde und ein Kaufmannswagen gezeigt. Die Motive entsprechen der Bildunterschrift, die die Frömmigkeit (des Herzogs?) als Ursache für das blühende religiöse und geistige Leben preist («In pietate vigent Templa, Scholae, atque Domus») und den gesicherten Frieden als Voraussetzung für wirtschaftliches Wohlergehen ausgibt («Pax secura Cibum dat populo, atqve Gregi»). Auch eine vorbildliche Rechtspflege wird dem Herzog bescheinigt. Über der ländlichen Idylle ist ohne Berücksichtigung der Bildperspektive eine weitere Szene plaziert: in einer kleinen Säulenhalle auf einem Marktplatz (die Verkaufsstände sind deutlich zu erkennen) findet eine Gerichtsverhandlung statt. Der Sinn der Darstellung ergibt sich aus der Inschrift «Justitia claret iudicioqve forum» und dem Psalmvers «Iustitia et pax oscula praebent» (Ps. 85,11)[41]. Auf den beiden untersten Zweigen des Baums stehen die männlichen Nachkommen des Herzogs («Gnati proveniunt AUGUSTI extra duce claro deinde Nepotes»), die Söhne Rudolf August (1627-1704), Anton Ulrich (1633-1714) und Ferdinand Albrecht (1636-1687) sowie der Enkel August Friedrich (1657-1676). Der Baum der Herrschaft geht hier in den Stammbaum der fürstlichen Familie über, aus *Arbor* wird *Stirps,* wie die Legende zu diesem Motiv ausweist, die jedoch nicht, was hier nahe läge, an die Wurzel Jesse (Is.

[39] Abb. aus *Arcus Triumphalis,* Wolfenbüttel 1658 (Ex. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Sig.: Gn Kaps. 14 [8]; Foto: HAB Wolfenbüttel). Abdruck auch in *Alles mit Bedacht. Barockes Fürstenlob auf Herzog August (1579-1666) in Wort, Bild und Musik,* hrsg. von M. BIRCHER - T. BÜRGER, Wolfenbüttel 1979, S. 145.

[40] In der Septuaginta lautet dieser Vers (Ps. 64,2): «Te decet hymnus Deus in Sion».

[41] In der Septuaginta lautet der Vers (Ps. 84,11): «iustitia et pax osculatae sunt».

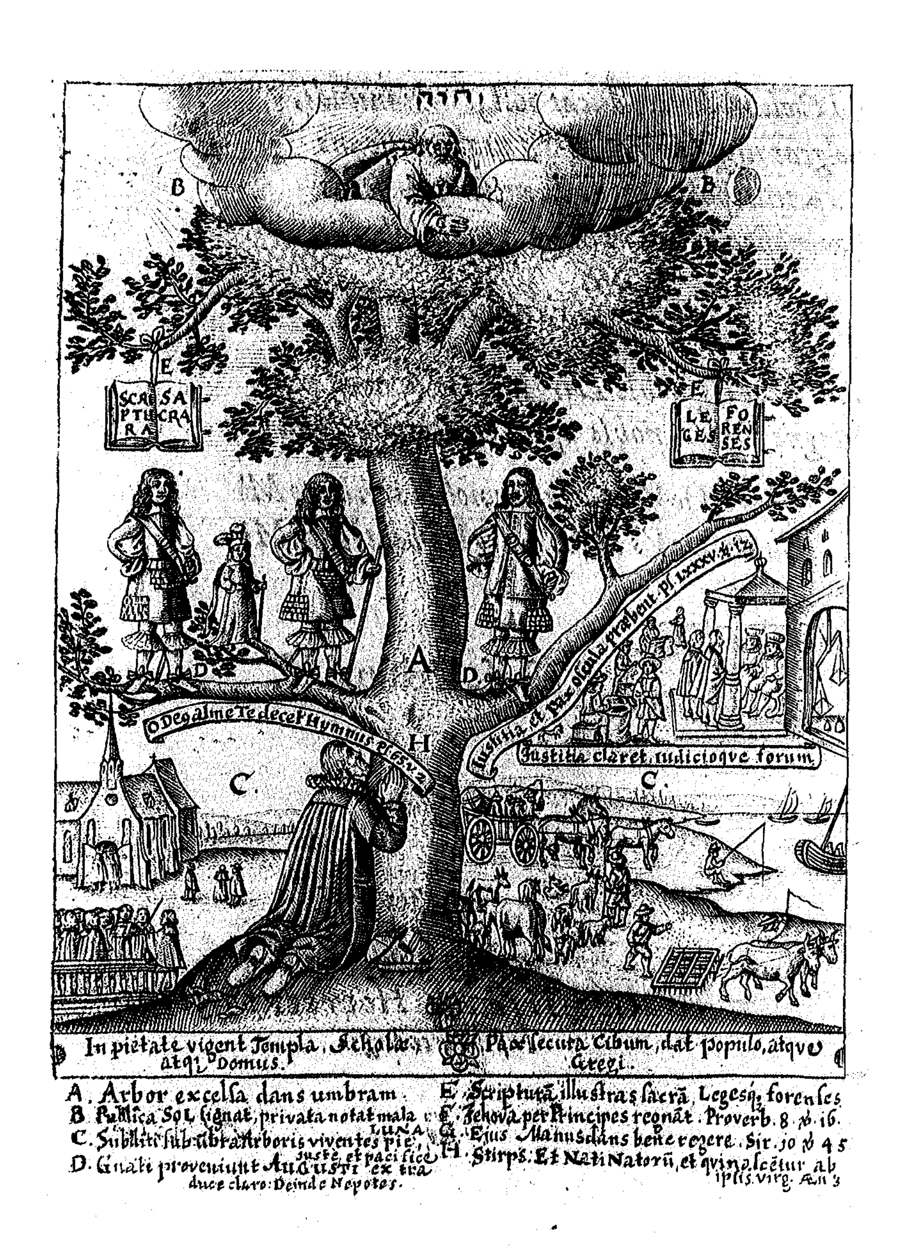


Abb. 2. ANONYMUS, *Arbor dans umbram,* aus *Arcus Triumphalis,* Wolfenbüttel 1658

11,1; 53,2) erinnert[42], sondern statt dessen ein ungenaues Vergil-Zitat bietet: «Et Nati Natorum, et qvi nascentur ab ipsis virg (*Æn.* III 98)»[43]. In den oberen Zweigen hängen zwei Bücher mit den Inschriften «SCRIPTURA SACRA» und «LEGES FORENSES»; dieses Motiv ist zusammen mit dem Kommentar «Scripturam illustras sacram Legesque forenses» jedoch nicht eine einfache Wiederholung der entsprechenden Szenen unterhalb des Baums, sondern verweist auf die schriftstellerische Tätigkeit des Herzogs, der sich u.a. auch an einer Überarbeitung der Bibelübersetzung versucht hat und im Zusammenhang mit der Rechtspflege verschiedene Verordnungen publiziert hat[44].

Am oberen Bildrand lehnt unter dem Tetragramm Gottvater sich aus einer Wolke und streckt seine Hand über dem Baum aus; die Legenden hierzu nennen Gott als die Instanz, die das Herrscheramt verleiht («Jehova per Principes regnat»; mit Verweis auf Prov. 8,16) und eine gute Amtsausübung bewirkt («Ejus Manus dans bene regere»; mit Verweis auf Sir. 10,4 u. 5)[45]. Auch Sonne und Mond neben dem Baumwipfel erhalten eine Bedeutung: «Publica SOL signat, privata notat mala LUNA». Sie verweisen darauf, daß der Herrscher nichts verbergen kann und immer mit kritischer Beobachtung zu rechnen hat[46].

[42] Dazu A. THOMAS, Art. *Wurzel Jesse,* in *Lexikon der christl. Ikonographie,* Bd. 4, Sp. 549-558. Dieses Motiv, kombiniert mit einem der konstitutiven Züge aus der Daniel-Vision, findet sich in knapper Formulierung bereits bei Herodot (I, 108) im Traum des Astyages: «Es träumte ihm, aus dem Schoße seiner Tochter wüchse ein Weinstock und dieser Weinstock beschatte ganz Asien» (HERODOT, *Historien,* übers. v. A. Horneffer, Stuttgart 1971^{4}, S. 50). Ein illustriertes Flugblatt von 1589 bezieht das Wurzel-Jesse-Motiv auf die französische Dynastie und kombiniert damit den Mythos des Milon von Kroton (*Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts,* Bd. IV: *Die Sammlung der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek in Darmstadt,* hrsg. von W. HARMS - C. KEMP, Tübingen 1986, Nr. IV, 73).

[43] Die angegebene Stelle (*Æn.* III 98) lautet: «et nati natorum et qui nascentur ab illis».

[44] Zu den religiösen Schriften des Herzogs vgl. *Sammler, Fürst, Gelehrter. Herzog August zu Braunschweig und Lüneburg 1579-1666* (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek, 27), Wolfenbüttel 1979, S 193 f.; zu den Verordnungen vgl. *ibidem,* S. 128.

[45] Der Vergleich mit den angegebenen Bibelversen weist die Legenden als relativ freie Anspielungen aus; vgl. Prov. 8,16 («per me principes inperant»); Sir. 10,4 f.: «in manu Dei potestas terrae ... et utilem rectorem in tempus suscitabit super illam. in manu Dei potestas hominis et super faciem scribae inponit honorem suum».

[46] Der Sonnenvergleich scheint bereits bei SENECA, *De clementia,* I, 8.4, vorgegeben zu sein («tibi non magis quam soli latere contingit. Multa contra te lux est, omnium

Wie Cramers Emblem übernimmt auch das Blatt zum Geburtstag des Herzogs aus der Danielvision nur den Baum als Zentralmotiv, ohne auf die damit verbundene Möglichkeit eines negativen Endes hinzuweisen. Das Zentralmotiv wird durch weitere Elemente ergänzt, die einige Fakten aus der Biographie des Herzogs allegorisieren; besonders auffällig ist dabei die Kombination mit dem Stammbaummotiv. Dem Blatt ist eine ausschließlich panegyrische Funktion zuzuschreiben[47]; die Herrschaft des Herzogs wird als übereinstimmend mit den biblischen Idealen («Pietas, Pax, Justitia») ausgegeben und ist nicht nur von Gott gegeben, sondern auch von Gott gesegnet.

V.

Das panegyrische Potential, das dem Bild vom Baum des Herr-schers inhärent ist[48], scheint dieses Motiv auch der politischen Rhetorik anzudienen. So empfiehlt Johann Christoph Männling in seinem Hand-

in istam conversi oculi sunt»), doch ein entsprechender Argumentationszusammenhang findet sich erst bei D. DE SAAVEDRA FAJARDO, *Abriss eines Christlich-Politischen Printzens,* Amsterdam 1655 (span. zuerst 1640, lat. zuerst 1649), S. 371, der eine makellose Amtsführung des Herrschers fordert, denn: «Kein steibichen (*Stäubchen*) mag so klein sein / welchen man nicht sehe / vnd die Strahlen dieser irdischen sonnen verunreinigen». Für den Bezug des Mondes auf die Privatsphäre des Herrschers kann ich keine Parallelen beibringen; gebräuchlicher ist wohl die Deutung des Mondes als Amtsvertreter des Herrschers, während im Mittelalter das Verhältnis zwischen diesen beiden Himmelskörpern die Beziehung zwischen Papst und Kaiser spiegeln sollte; dazu W. WEBER, *Das Sonne-Mond-Gleichnis in der mittelalterlichen Auseinandersetzung zwischen Sacerdotium und Regnum,* in H.-J. BECKER u.a. (ed), *Rechtsgeschichte als Kulturgeschichte. Festschrift A. Erler,* Aalen 1976, S. 147-175.

[47] Auch in der panegyrischen Lyrik kann die Baummetapher eingesetzt werden. Simon Dach widmet in einem Geburtstagsgedicht dem Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm den Zitronenbaum und den Helm der Minerva; der diesem Baum von den Musen dargebrachte Glückwunsch erinnert deutlich an die Daniel-Vision (W. ZIESEMER [ed], *Gedichte,* Bd. 2, Halle/Saale 1937, S. 234):

«Wachs, nim ein der Lüffte Raum
Und breite dich umbher mit Frucht-beschwerten Ästen,
Und deines Gipffels Höh' rühr an die Himmels-Festen,
Erfrew die gantze Welt mit ewig grüner Zier,
Es finden Mensch und Vieh' stets Nahrung untter Dir ...».

[48] Auch andere Einblattdrucke lassen das Bild vom Baum des Herrschers meistens in einem positiven Licht erscheinen (vgl. W. HARMS u.a. [ed], *Illustrierte Flugblätter des Barock. Eine Auswahl,* Tübingen 1983, Nr. 65; *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts,* 2: *Die Sammlung der Herzog August-Bibliothek in*

buch *Expediter Redner oder Deutliche Anweisung zur galanten Deutschen Wohlredenheit* denn auch, bei einer Rede zum Amtsantritt etwa eines Bürgermeisters u.a. von dem Bild der Zeder auszugehen[49], und vergleicht den Fürsten mit einem «Baum, unter dessen Schatten sich die Unterthanen verbergen»[50]. Doch da der Baum aus Nebukadnezars Vision zugleich auch immer an sein Ende denken läßt und auch in einigen anderen motivverwandten Bibelversen wie dem Vergleich des Königs von Assur mit einem Baum (Ez. 31,3-18) oder dem Klageruf «Heulet, ihr Tannen! denn die Zedern sind gefallen» (Sach. 11,2) die Vernichtung des Baums thematisiert wird, überrascht es nicht, wenn dieses Bild sich sehr oft im Zusammenhang mit Leichenbegängnissen findet. Christian Friedrich Weichmann zitiert in seinem *Oratorium* auf den Tod des Hamburger Bürgermeisters Gerhard Schröder († 1723) Sach. 11,2 leicht abgeändert («Heult, ihr Tannen, klag't und heult! Eure Ceder ist gefallen»), läßt aber in der Erläuterung des Zedernvergleichs das Motiv aus dem Daniel-Buch wieder anklingen: «Du war'st mit Recht die Ceder uns'rer Stadt, / Von der wir Anmuht, Schutz und Schatten / Jn schön'ster Ruh' und reicher Fülle hatten»[51]. Auch Männling spielt in seiner Musterrede auf einen verstorbenen Fürsten darauf an: «Unser höchster Cedern-Baum ist umgefallen ... Hier stehen die betrübten Unterthanen, und beweinen den Fall eines so angenehmen Baumes, weil sie sich keines Schattens und keiner Früchte mehr versprechen können»[52]. Veit Ludwig von Seckendorff (1626-1692) zi-

Wolfenbüttel, Zweiter Teil: *Historica,* hrsg. von W. HARMS - M. SCHILLING - A. WANG, München 1980, Nr. II, 315); negativ bewertete Baumbilder werden mit kritischer Intention nur als kontrastierende Ergänzung den positiv zu verstehenden Bäumen gegenübergestellt (vgl. *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts,* Bd. 2, Nr. II, 179; Bd. 4 , Nr. IV, 131).

[49] J.Chr. MÄNNLING, *Expediter Redner oder Deutliche Anweisung zur galanten Deutschen Wohlredenheit,* Frankfurt - Leipzig 1718, Nachdr. Kronberg 1974, S. 131.

[50] *Ibidem,* S. 207.

[51] *Poesie der Niedersachsen,* hrsg. von Chr.Fr. WEICHMANN, Bd. 3, Hamburg 1726, Nachdr. München 1980, S. 207.

[52] J.Chr. MÄNNLING, *Expediter Redner,* S. 230. Die Betroffenheit der Untertanen vom Tod der Obrigkeit kann auch noch mit einem anderen Bild aus dem Bereich der Baummetaphorik veranschaulicht werden: der umstürzende Baum beschädigt die kleineren Bäume (*ibidem,* S. 229 f.: «Wann ein hoher Baum von den brausenden Sturm-Winden umgeschlagen wird, so werden öffters viel kleine Bäume dabey umhergeschlagen oder beschädiget»; vgl. *Poesie der Niedersachsen,* Bd. 3, S. 207: «Jndem Du Dich mit eins, durch schweren Fall, gestreckt, / Und manchen Stamm

tiert Dan. 4,11 annähernd wörtlich, um in der Reminiszenz an den Tod eines hessischen Fürsten die in einer derartigen Situation zu befürchtende Unruhe unter den Untertanen zu verdeutlichen:

«Mit dem Todes=Fall eines Regenten ist es zwar nicht viel anders beschaffen / als wie es dorten in einem Göttl. Traum=Gesichte / dem gewaltigen Babylonischen Monarchen vorgestellet wurde / denn da der repraesentirte schöne und hohe Baum / der biß an den Himmel reichete / und sich biß an das Ende deß Landes ausbreitete / zu Boden gienge / lieffen alle Thiere / die unter ihm lagen / hinweg / und die Vögel flogen von seinen Zweigen»[53].

Aber dem Ende der Vision Nebukadnezars kann Seckendorff auch einen positiven Aspekt abgewinnen, indem er den *Regenten=Baum* als *Geschlechts=Stamm* umdeutet und so das pangeyrische Moment aus dem Eingang des biblischen Bildes auch auf den Nachfolger beziehen kann:

«Gleichwie aber jenem Babylonischen Baum Stock und Wurtzel gelassen wurde / also hat Göttl. Güte diesen Landen nicht nur den Hoch=Fürstl. Hessen=Darmstattischen Geschlechts=Stamm / in vollem Safft erhalten / sondern auch Segen und Gedeyen geben / daß noch unter dem Schatten des jüngst gefallenen Regenten=Baums / ein herrliches Reiß / mittelst Fürst=Väterlicher liebreicher und vorsichtiger cultur herfür gewachsen / und zu männlicher Reiffe und Stärcke ersprossen / welches allschon durch gottsfürchtige und verständige Rathschläge den Gipffel eines erleuchteten Gemüths nach dem Himmel richtet / und die Aeste einer getreuen Vorsorge und unermüdeter Arbeitsamkeit / über das gantze Land ausbreitet»[54].

gedrückt, ja fast mit Dir versenket») oder entzieht ihnen mit dem Schutz auch die weitere Entfaltungsmöglichkeit (*Poesie der Niedersachsen, ibidem*):

«Ja, ja so ists. Ein Berg sinkt bey uns nieder;
Es stürzt ein hoher Ceder-Baum,
Und lässt ganz unbedeckt den grösten Zwischen-Raum
Voll niedriger voll schwacher Stämme stehen,
Die eben noch bemüht,
Sich unter Jhm allmälig zu erhöhen».

[53] V.L. VON SECKENDORFF, *Teutsche Reden*, Leipzig 1686, S. 265. Zum Leben und zur politischen Theorie Seckendorffs vgl. M. STOLLEIS, *Veit Ludwig von Seckendorff*, in *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik, Politik, Naturrecht*, hrsg. von M. STOLLEIS, Frankfurt a.M. 1977, S. 148-173.

[54] V.L. VON SECKENDORFF, *Teutsche Reden*, S. 266. Die Metapher vom Baum des Herrschers macht es verständlich, daß Andreas Gryphius die Hinrichtung des englischen Königs mit dem Fällen einer Eiche vergleicht (CAROLUS STUARDUS III, v. 73-79). Auch Heinrich Heine nutzt diesen Bildbereich, wenn er Cromwell vor dem Sarge Karls I. als Holzfäller vor der gefällten Eiche beschreibt (*Sämtliche Schriften*, hrsg. von K. BRIEGLEB, Bd. 5, München - Wien 1976, S. 67).

VI.

Daß das Bild vom *Regenten-Baum* nicht nur, wie bei Dieterich, paränetischen, oder, wie im Wolfenbüttler Blatt, panegyrischen Zwecken dienen kann, sondern sich auch kritisch wenden läßt, ergibt sich schon aus dem biblischen Text. Die darin implizit erhobene Forderung an den Herrscher, seinen Untertanen Schutz und Nahrung zu gewähren, liefert die Folie, vor der die jeweils bestehenden Verhältnisse kritisch durchleuchtet werden können. Doch dieses latent-kritische Potential des biblischen Bildes scheint kaum genutzt worden zu sein. Statt dessen sind Umdeutungen oder Umbewertungen einzelner Bildelemente oder neue Bildvarianten, die nur in sehr lockerem Zusammenhang mit dem Baum Nebukadnezars stehen, zum Zwecke der Kritik herangezogen worden. Eine solche Umdeutung oder Umbewertung liegt vor, wenn etwa Wieland das nachrevolutionäre Frankreich mit einem riesigen Baum vergleicht, «dessen schwarzer Todesschatten die halbe Erde bedeckt, und alles, was unter und neben ihm steht, schmachten, hinwelken und verdorren macht»[55]. Der im biblischen Bild noch positiv als Schutz verstandene Schatten ist hier ins Negative gewendet worden. Auf dieser Linie liegt auch Herders Vergleich der Despotie mit einem «drückenden schwarzen Baum», der keine zarten Pflanzen unter sich gedeihen läßt[56]. Die auf Kritik ausgerichteten Bildvarianten gehen von der Umdeutung des Baums aus und verfolgen Gedanken, wie sie auch in Dieterichs Predigt zu finden sind. Als ein aus verschiedenen Teilen zusammengesetztes Ganzes ist der Baum ein Abbild des Staates, der obere und untere Schichten, Herrscher und Untertanen umfaßt[57]; als Obstbaum repräsentiert der Baum das Volk, das dem Herrscher als dem Gärtner zur Pflege wie auch zu dessen behutsamen Nutzen anvertraut ist. Beide Bildvorstellungen sind in der deutschen

[55] Chr.M. WIELAND, *Sämmtliche Werke*, Bd. 32, Leipzig 1857, S. 125.

[56] J.G. HERDER, *Sämmtliche Werke*, hrsg. von B. SUPHAN, Bd. 9, Berlin 1893, S. 319. Die Rückführung der negativen Schattenmetapher auf die Daniel-Vision ist nicht zwingend. Bereits Heinrich von Mügeln bringt diese Metapher: wie der Bauer die Linde trotz ihrer schönen Blüte haßt, weil sie keine Früchte bringt und weil ihr Schatten den anderen Pflanzen schadet, so wird auch ein Herr ohne rechte Weisheit trotz aller repräsentativen Insignien seiner Macht gehaßt, weil er nicht imstande ist, den Bedürftigen zu helfen (*Spruchsammlung*, Bd. 2, S. 245, Nr. 202).

[57] In diesen Zusammenhang gehört auch das Bild vom Ständebaum; dazu G. WEYDT, *Der Ständebaum. Zur Geschichte eines Symbols von Petrarca bis Grimmelshausen*, in «Simpliciana», 4/5, 1983, S. 7-25. Pierre Lachambeaudie (1807-1872) überträgt die Figurenkonstellation aus der berühmten Fabel vom Streit der Glieder mit dem Magen (dazu D. PEIL, *Der Streit der Glieder mit dem Magen. Studien zur Überlieferungs- und Deutungsgeschichte der Fabel des Menenius Agrippa von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*

Fabeldichtung zur Zeit der Französischen Revolution nachzuweisen und sind gegen die Auswüchse des Absolutismus gerichtet. Christian August Fischer (1771-1829), der die der Fabel manchmal zu Unrecht nachgesagte «politisch-zeitkritische Tendenz entschieden verfochten hat»[58], orientiert sich in gewissem Sinn an der Vorstellung vom Baum als einem Ständemodell, wenn er in der Prosafabel *Die Baumwurzel und der Gipfel*[59] die beiden extremen Teile des Baums einen knappen Dialog führen läßt:

«Wie groß, wie herrlich ich mich in die Luft erhebe»; – sagte der Gipfel triumphirend zur Wurzel: – 'indeß du verächtlich im Staube dahinkriechst!' – 'Und wenn ich dich nicht hielte, was wärest Du?' – antwortete sie».

Die Moral dieser wohl schon aus sich heraus verständlichen Fabel formuliert Fischer als Appell an die Herrschenden, sich der Abhängigkeit von ihren Völkern bewußt zu bleiben:

«Fürsten! Vergesset es nie! Eur Ansehen, eure Gewalt ist auf die Nation gegründet».

Anders akzentuiert und anders konstruiert, aber im Hinblick auf die metaphorische Grundvorstellung vergleichbar ist Johann Heinrich Pestalozzis (1746-1827) Fabel *Die Linde und der König*[60]. Dialogpartner sind nicht die Teile des Baums, sondern die Hauptfiguren auf der Bild- und der Bedeutungsebene. Da außerdem die Fabel mit einem expliziten Vergleich einsetzt, erübrigt sich die Ausformulierung einer Moral:

«Als ein König einsam unter seiner Linde an ihren Gipfel emporstaunte, sagte er zu sich selbst: wenn meine Unterthanen auch an mir hiengen, wie deine Blätter an dir! Die Linde antwortete ihm: ich treibe den Saft meines Stammes mit weit mehr Gewalt in meine Blätter, als ich denselben in mich selbst zurücksauge».

Das Gegenstück zu dieser Fabel bietet Fischer mit seinem knappen Dialog zwischen dem Baum und dem Moos; bedingt durch die Anthro-

[Mikrokosmos, 16], Frankfurt a.M. - Bern - New York 1985) auf das Bild vom Baum der Gesellschaft; die Äste erkennen ihre Abhängigkeit von den Wurzeln nicht, werden vom Stamm eines Besseren belehrt und für ihren Hochmut schließlich von einem Köhler bestraft, der den Baum fällt. Textabdruck und Interpretation bei H. HUDDE, *La Mottes und Imberts literarische Repliken auf die Fabel von den Gliedern und vom Magen,* in «Romanistisches Jahrbuch», 25, 1974, S. 94-122, hier S. 119 f.

58 E. LEIBFRIED, *Fabel* (Sammlung Metzler, 66), Stuttgart 1982^4, S. 90.

59 Chr.A. FISCHER, *Politische Fabeln,* Königsberg 1796, S. 165.

60 Zitiert nach *Fabeln der Neuzeit. England, Frankreich, Deutschland. Ein Lese- und Arbeitsbuch,* hrsg. von H. LINDNER (Kritische Information, 58), München 1978, S. 191.

pomorphisierung der Fabelakteure und die Konzentration auf einen kritischen Grundgedanken (behaupteter Nutzen ist in Wirklichkeit Schaden) kann Fischer sich damit begnügen, statt einer ausführlichen Moral einen der beiden Fabelprotagonisten auf der Bedeutungsebene lapidar zu benennen:

«'Sey dankbar!' – sagte das Moos zum Baume: – 'Jch schütze dich vor den Stichen der Jnsekten!' – 'Die fühle ich nicht!' – erwiederte dieser: – 'Aber du saugst mich aus!' –
Staatsbeamte»[61].

Während Fischer im Dialog zwischen Baumwurzel und Gipfel auf der Bildebene den Staat noch als gleichsam unauflösliche Gemeinschaft von Herrschern und Beherrschten darstellt, kündigt er diese Gemeinschaft in der Fabel *Der Obstbaum und der Gärtner*[62] dadurch auf, daß er die zentrale Komponente dieses traditionellen Bildes, die Verpflichtung des Gärtners zur Pflege des Baums, völlig ausblendet. Dieser Schritt ergibt sich zwangsläufig aus Fischers Intention, an einem geläufigen Bild die totale, einseitige Abhängigkeit der Fürsten von ihren Untertanen zu demonstrieren:

«'Das ist alles für mich!' – sagte ein Gärtner zu seinem Freunde, dem er einen reichbeladenen Obstbaum zeigt. – 'F ü r d i c h?' – antwortete der Baum: – 'Jch trage Frucht um meiner selbst willen! Jch kann dich entbehren; d u ziehest Vortheil von m i r'.
Fürsten! Die Nation ist alles ohne euch; ihr seid nichts ohne sie».

Nicht nur der Herrscher oder der Staat als Gemeinschaft von Obrigkeit und Untertanen ist im Rahmen der Baummetaphorik darstellbar, sondern auch die staatliche Ordnung als Herrschaftsform, wie schon Herders Despotievergleich gezeigt hat, aber auch der Staat als Rechts-

[61] Chr.A. FISCHER, *Politische Fabeln*, S. 117. In diesen Zusammenhang gehört auch das Bild von der Schmarotzerpflanze, das z.B. Emmanuel Joseph Sieyès auf den Adel bezieht (*Qu'est-ce que le Tiers état*, hrsg. von R. Zapperi [Les classiques de la pensée politique, 6], Genf 1970, S. 125). Jean Paul hingegen deutet das Moos positiv, indem er es mit dem deutschen Volk nach den Napoleonischen Kriegen vergleicht: «dieses ist in seiner Unscheinbarkeit für die Fürsten dem Moose ähnlich, das die Berge vor Verwittern und große Bäume auf ihnen gegen Umwehen beschirmet» (*Werke*, hrsg. von N. MILLER, Bd. 10, München - Wien 1975, S. 882). Die These, daß behaupteter Nutzen sich als tatsächlicher Schaden erweisen kann, demonstriert Gottlieb Konrad Pfeffel (1736-1809) in seiner Fabel *Der Specht und der Gärtner*; im Specht, der dem Apfelbaum zehnmal mehr schadet als die Würmer, die er vertilgt, sieht Pfeffel manche Vertreter der «neuern Staatsökonomie» vorgebildet (*Poetische Versuche*, Bd. 10, Tübingen 1821, S. 35).

[62] Chr.A. FISCHER, *Politische Fabeln*, S. 161.

ordnung. Entsprechende Vergleiche sind schon im frühen 18. Jahrhundert belegt und drängen in dem Maße vor, in dem die Demokratie sich als vorbildliche Staatsform gegenüber der Monarchie durchsetzen kann. Schon der konservative englische Staatstheoretiker Lord Bolingbroke (1678-1751) sieht die englische Konstitution als einen Baum, der die Frucht der Freiheit trägt, solange man ihn pflegt und gegen die Tiere des Feldes und vor den Insekten schützt[63].

In einem vergleichbaren Bedeutungszusammenhang erscheint die Baummetapher auch in der politischen Karikatur. Ich muß mich mit zwei Belegen begnügen.

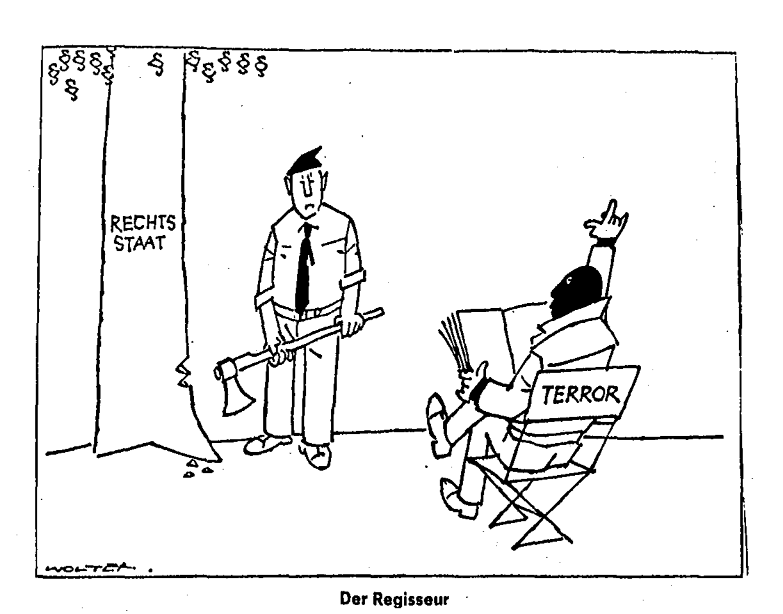
1977 stellt Jupp Wolter die durch den Terrorismus bedingten gesetzlichen Änderungen und Einschränkungen in der BRD als einen Versuch dar, die Axt an den Baum der Rechtsordnung zu legen. Das Verhältnis von Ursache und Wirkung visualisiert Wolter gleichsam in einer modernisierten Wideraufnahme der traditionellen theatrum-mundi-Metapher: die Personifikation des Terrors hat auf dem Regiesessel Platz genommen; auf ihren Wink hin hat der Deutsche Michel (übrigens mit unverkennbarem Mißmut) begonnen, dem Baum des Rechtsstaats die ersten Schläge zu versetzen (Abb. 3)[64].

Knapp 10 Jahre später droht dem Grundgesetz der BRD eine andere Gefahr. Die Diskussion um eine Änderung des Asylrechts kommentiert Fritz Wolf warnend als einen *Baumfrevel,* indem er das *Asylrecht* als einen Zweig am Baum des Grundgesetzes zeigt (Abb. 4)[65]; auf dem Rücken eines dienstbereit knieenden Volksvertreters – so ist die Figur im Rahmen der Wolfschen Bildformeln zu deuten – macht sich ein Bajuware als ikonographischer Repräsentant der CSU, die die Diskussion um die Verschärfung des Asylrechts maßgeblich vorangetrieben hat, daran, den Ast kräftig zu stutzen. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß Wolter oder Wolf bei der Konzeption ihrer Karikaturen an die

[63] Henry St. John Viscount BOLINGBROKE, *Works,* hrsg. von D. MALLET, Bd. 2, 1754, Nachdr. Hildesheim 1968, S. 166. Auch Edmund Burke verwendet in einem ähnlichen Zusammenhang die Metapher von «the shadow of the British oak» (*Reflections on the French Revolution,* New York 1909, S. 233). Auf dieser Linie liegt wohl auch schon die Darstellung der *Confessio Augustana* als Palme *(Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts,* Bd. 2, Nr. II, 215).

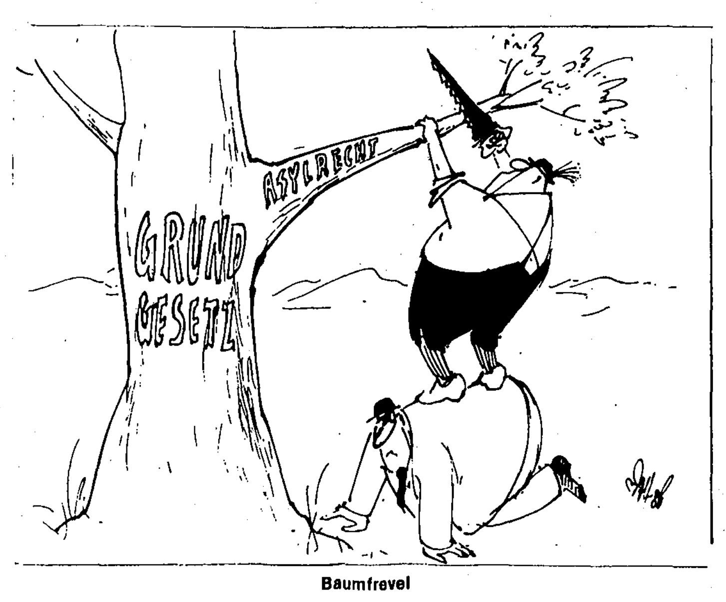
[64] «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 26.9.1977, S. 2; Foto: «Schelling»-Foto München. Für die Abdruckerlaubnis danke ich Jupp Wolter.

[65] «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 5.9.1986, S. 2; Foto: «Schelling»-Foto München. Für die Abdruckerlaubnis danke ich Fritz Wolf.



Der Regisseur

Abb. 3. J. WOLTER, *Der Regisseur,* in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 26.9.1977, S. 2



Baumfrevel

Abb. 4. F. WOLF, *Baumfrevel,* in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 5.9.1986, S. 2

Vision Nebukadnezars gedacht haben könnten[66]. Aber unter dem Aspekt der Bildlogik und unter Berücksichtigung des veränderten politischen Umfeldes dürfen diese Karikaturen durchaus als eine Fortführung der mit dem biblischen Bild einsetzenden ikonographischen Tradition verstanden werden.

VII.

Der interpretierende Überblick hat gezeigt, daß die alte Metapher vom Baum des Königs, die wohl von Anfang an nicht deutlich vom Baum der Herrschaft zu unterscheiden ist, in verschiedenen Gattungen nachzuweisen ist und dort unterschiedliche Funktionen erfüllt. Am Anfang der Belegreihe – die altorientalische Literatur habe ich hier übergangen – steht die in einem biblischen Bild überlieferte Vision, die in der Predigt in aller Breite allegoretisch ausgelegt wird, die für das Emblem und den Einblattdruck den Bildgegenstand abgibt, in der politischen Rede einen zentralen Platz einnimmt und schließlich auch noch in der politischen Karikatur des 20. Jahrhunderts mehr oder weniger deutliche Spuren hinterlassen hat. In Abhängigkeit von der jeweiligen Gattung und mit Auswirkungen auf die Gestaltung der jeweiligen Bildvariante werden die verschiedenen Funktionen wirksam: Paränese, Panegyrik und Kritik können kommentierend, appellativ, belehrend oder argumentativ entwickelnd vorgetragen werden, wobei eine komplexere Bildgestaltung oder der mehrfache Rückgriff auf das Bild die Bündelung von Funktionen ermöglicht. Die ausführliche und deutlich erkennbare bzw. explizit als solche ausgewiesene Wiederaufnahme des biblischen Bildes scheint an die monarchische Staatsform gebunden zu sein. Nach der Französischen Revolution wird dieses Bild nicht mehr in der biblisch vorgegebenen Ausprägung verwendet; die Bildpositionen werden neu besetzt, und das Traditionsbewußtsein ist nicht mehr erkennbar, sodaß zwischen Fortführung einer alten Bildtradition und einer metaphorischen Neukonzeption nicht mehr sicher unterschieden werden kann.

Das Bild zeigt in seiner für das Abendland maßgeblichen Realisierung

[66] Dieser Vorbehalt dürfte auch für die Karikatur gelten, mit der Walter Hanel die Widerstandskraft der polnischen Gewerkschaft Solidarnošč verdeutlicht: in einer trostlos-öden Landschaft bricht aus einem Baumstumpf mit der Inschrift «SOLIDARNOŠČ» ein neuer Seitentrieb hervor mit dem Gesicht Lech Walensas als Blüte («ötv-Magazin», Nr. 10, 1988, S. 2).

bereits eine relativ komplexe Struktur, die auf dem Wege der Assoziation viele Möglichkeiten der Weiterentwicklung, Variation oder Kombination mit adäquaten Motiven aus dem weiten 'Feld' der Pflanzenmetaphorik bietet. Die tatsächliche Reichweite der Tradition läßt sich somit nicht mehr genau bestimmen. Zwar wird man davon ausgehen dürfen, daß die Daniel-Vision grundlegend ist für die politische Baummetaphorik im Abendland[67]. Allerdings muß dieser Traditionszusammenhang nicht jedem Benutzer bewußt sein. Mitunter wird auf eine spätere Baummetapher, nicht auf die originäre Quelle zurückgegriffen, sodaß der Ursprung der Bildtradition verdeckt wird. Neuschöpfungen sind denkbar, und auch der Einfluß ähnlicher Bilder aus anderen Bibelzitaten oder anderen Traditionssträngen ist teilweise offenkundig. Einzelne Motive können aus heidnisch-antiken Quellen hinzukommen, sind aber mit dem biblischen Bild meistens kompatibel, ohne daß sich dabei stets ein in sich kohärenter Bildzusammenhang ergeben müßte. Das Beispiel Konrad Dieterichs läßt vielmehr vermuten, daß die Strukturbeschreibung, d.h., die Identifizierung der verschiedenen Bildelemente, der möglichen Teilbilder und Bildvarianten, für das Bildfeld vom Baum des Königs oder der Herrschaft ungleich schwieriger zu leisten ist als für andere Bildfelder in der politischen Metaphorik[68].

Das vorgeführte Beispiel erlaubt methodische Folgerungen für eine sich als historisch verstehende und vor allem an der politischen Bildlichkeit[69] interessierten Metaphorologie[70]:

[67] Harald Weinrichs These vom Abendland als «Bildfeldgemeinschaft» (*Sprache in Texten,* Stuttgart 1976, S. 287) dürfte inzwischen durch die Forschungen im Bereich der historischen Metaphorologie hinreichend bekräftigt sein. Da die Baummetapher in vergleichbaren Zusammenhängen auch bei mittelamerikanischen Indianerstämmen nachzuweisen ist (vgl. J. HOWE, *Carrying the Village: Cuna Political Metaphors,* in J.D. SAPIR - J.Chr. CROCKER [edd], *The Social Use of Metaphor. Essays on the Anthropology of Rhetoric,* Philadelphia 1977, S. 132-163, hier S. 145-149) fragt es sich jedoch, ob es nicht auch metaphorische Vorstellungen gibt, die verschiedene Kulturkreise übergreifen und vielleicht als anthropologische Konstanten gelten könnten.

[68] Vgl. z.B. die Strukturskizze zum Bildfeld von Hirt und Herde (D. PEIL, *Staatsmetaphorik,* S. 160-162).

[69] Zur Relevanz der politischen Metaphorik knapp und grundlegend zuletzt F. RIGOTTI, *Métaphore et langage politique,* in A. MOULAKIS (ed), *L'art du possible. Réflexions sur la pensée et le discours politique,* Badia Fiesolana-Firenze 1988, S. 109-129.

[70] Zu den abschließenden Überlegungen vgl. D. PEIL, *Staatsmetaphorik,* S. 18-21 u. S. 896 f.

– Das Bildmaterial sollte so weit wie möglich (wenngleich ohne die Illusion eines lückenlosen Nachweises aller Belege) erfaßt werden, denn anders können die Bildsstruktur und ihre Variationsmöglichkeiten nicht o b j e k t i v ermittelt werden.

– Das Gattungsspektrum des zu analysierenden Materials muß dabei relativ breit ausgezogen werden; die aus der Politikwissenschaft sich der historischen Metaphorologie nähernden Interessenten sollten über die für das Fach sonst relevanten Texte (wie politische Traktate und Reden) ebenso hinausgehen wie die aus der Literaturwissenschaft stammenden Metaphorologen ihrerseits mehr als nur die in ihrer Disziplin bevorzugten Textsorten (z.B. Fabel, politische Lyrik) zu berücksichtigen haben.

– Über die deskriptive Strukturanalyse hinaus ist auch die Frage nach der Funktion oder dem Funktionenbündel des Bildes zu beantworten, wenngleich nicht immer sicher zu entscheiden (die intendierte Funktion wird in der Regel nur erschlossen, über die tatsächlich bewirkte Funktion liegen meistens keine Daten vor).

Für eine in diesem Sinne kritische Metaphorologie ist die Frage nach der Funktion eines Bildes wichtiger als dessen (mitunter durchaus berechtigte) Überprüfung hinsichtlich eines etwaigen Verstoßes gegen die Gesetze der Bildlogik. Die Frage nach der Funktion ist auch wichtiger als der Versuch, das Bild weiter auszumalen und dort weiterzudenken, «wo der Autor zu denken aufgehört hat»[71], denn eine in diesem Sinn betriebene Metaphernkritik führt letztlich zu einer trivialen Erkenntnis, vor der bereits Georg Forster († 1794) gewarnt hat[72]:

«Daß die Gleichnisse hinken, hätte man nie bemerkt, wenn man nicht versucht hätte, sie gehen zu machen: das heißt, wenn man sie nicht aus ihrer natürlichen Lage gerissen und durch fortgesetztes Allegorisieren ihre wahre Bestimmung, als bloß erläuternde Bilder zu dienen, vereitelt hätte. Kein Mensch hat das Recht, mit einem Gleichnisse so widersinnig umzugehen...».

[71] A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte*, S. 448.

[72] G. FORSTER, *Werke*, hrsg. von G. STEINER, Bd. 1, Berlin - Weimar 1968, S. 218.

Lo Stato-mostro in Hobbes, Nietzsche, de Jouvenel

di *Francesca Rigotti*

1. *Sogni e incubi della politica*

Nella sua essenza progettuale di costruzione di mondi alternativi, la politica è sicuramente il regno del sogno, in quanto i rapporti che essa progetta si vestono dei panni dorati di una realtà desiderata. Nella sua disamina delle condizioni esistenti o esistite allo scopo di comprendere il mondo reale, la politica può tuttavia scivolare altrettanto facilmente nel regno dell'incubo, in un mondo, cioè, di angosce e paure, popolato di mostri, ovvero creature anormali, mezzo uomini e mezzo bestie, dalle dimensioni o dagli attributi straordinari, di forza e ferocia sovrumana, che prendono a prestito a un essere naturale la testa, a un altro le membra.

Il mostro è per definizione irregolare, irrazionale, bizzarro, pieno di intenzioni imprevedibili quasi sempre negative, e soprattutto straordinariamente forte. Entrando nel discorso politico, la metafora del mostro evocherà quindi i caratteri appena delineati. Il mostro inoltre può presentarsi da solo, reggendo la scena da protagonista e divorando perennemente le sue vittime come Moloch, oppure in compagnia di un antagonista col quale ingaggerà una lotta, alla fine della quale l'eroe scioglierà la tensione sopraffacendo il mostro e liberando il paese dall'incubo, come Davide con Golia, Teseo col Minotauro, San Giorgio col drago, o il piccolo sarto coraggioso col gigante.

Passi biblici, miti pagani, leggende cristiane e saghe popolari formano la fonte composita da cui l'immaginario politico ha attinto il tema antico ma sempre rinnovantesi del mostro, la cui efficacia e vitalità non accenna a spegnersi neppure oggi. In genere lo troviamo all'opera per evocare il nemico da abbattere, sia esso un feroce tiranno o un intero sistema economico; più raramente lo troviamo applicato allo Stato nel suo complesso; ma è proprio questa applicazione della metafora del mostro allo Stato ciò che accomuna i tre pensatori qui considerati, Hobbes, Nietzsche e de Jouvenel.

Dalla loro assidua frequentazione coi classici deriva a questi autori la dimestichezza coi personaggi dell'immaginario pagano, mentre dal loro nominalismo e individualismo di fondo deriva la tendenza a provare timore per uno Stato che si presenta come un corpo unitario e massiccio che tutto assorbe e tutto ingloba e a proiettare questo disagio nella metafora dello Stato-mostro, che suscita qundi, anche se per motivi che possono essere volta per volta diversi, un senso di orrore e di repulsione accanto a un istinto di opposizione e di resistenza.

2. *La metafora del mostro*

Dal punto di vista di una analitica della metaforologia, la metafora del mostro appartiene alla classe delle metafore organiciste e alla sottoclasse delle metafore animali; in comune con gli elementi del primo insieme, cioè gli organismi in genere, possiede vitalità, movimento e naturalità, in comune con gli elementi del secondo, le bestie, possiede l'irrazionalità, l'impulsività e l'ottusità, tutti caratteri che una lunga tradizione ha provveduto a incollare saldamente agli animali.

Come carattere originale ma anche dominante, la metafora del mostro possiede quello della personificazione del male in sé; nell'animale mostruoso e feroce gli uomini hanno provveduto a identificare ogni specie di calamità naturale e ogni tipo di nemico. La lotta vitale di forze elementari e perfino la lotta manichea tra bene e male appaiono come battaglie dell'eroe col mostro o con i mostri.

Nella tavola delle antinomie dell'immaginario i mostri vanno a collocarsi nella casella del «basso», insieme al male, all'oscurità, alla femmina, al nord, all'inverno eccetera[1], contrapponendosi agli elementi dell' «alto», con Dio e il bene ai primi posti, seguiti da luce, maschio, sud, estate eccetera.

3. *Il Leviatano di Hobbes: uomo o mostro?*

Su questo sfondo di creature minacciose in veste di nemici primordiali che simbolizzano le forze del male si muove il Leviatano che Hobbes prende a prestito dal Libro di Giobbe, il «più biblico dei libri biblici»[2], per farne il simbolo dell'unità del potere politico.

[1] D.S. TAHTCHER, *Eagle and serpent in Zarathustra,* in «Nietzsche Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung», 6, 1977, p. 252.

[2] B. WILLMS, *Thomas Hobbes. Das Reich des Leviathan,* München - Zürich 1987, p. 17.

Leviatano è un mostro biblico, come Behemoth, Zit, Raab ecc., il più popolare dei mostri biblici, in parte per la estesa descrizione che ne fa il libro di Giobbe, in parte per la sua popolarità nella letteratura ebraica post-biblica[3].

La critica conviene generalmente nel riconoscere in Leviatano un animale acquatico, pesce, serpente o coccodrillo (Fig. 1), creato nel quinto giorno della creazione per dominare su tutti gli animali marini. Nella tradizione rabbinica la sua funzione era quella di provvedere cibo per i giusti al banchetto messianico[4]. Nella tradizione cristiana esso è metaforicamente identico a Satana e serve quindi da figura della sconfitta del demonio da parte di Dio[5].

I tratti che Hobbes assume dal Leviatano biblico per il suo Leviatano, ovvero lo Stato moderno, sono la sua forza sterminata e il suo potere su tutti i «figlioli della superbia»[6].

Sulla funzione «metaforico-simbolico-paradigmatica» dell'immagine del Leviatano ha già detto molto Carl Schmitt. Nell'operetta del 1938 intitolata appunto *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*[7], Schmitt vede nel paragone del *rector* col Leviatano una espressione eccezionalmente efficace del potere terrestre più alto, più unito e più forte che esista, e nella figura del Leviatano una fusione di animale, macchina, uomo e dio che in forza di tutti i caratteri raccolti dalle diverse figure richiede agli uomini obbedienza incondizionata in cambio di pace e di sicurezza.

Hobbes, del quale non bisogna dimenticare che, a causa del suo materialismo e del suo panteismo veniva chiamato dai contemporanei «il mostro di Malmesbury», aveva prescelto questo simbolo impressionante per servire ai suoi scopi, senza accorgersi che di fatto le forze invisibili di un mito antico e sfaccettato uscivano dai suoi piani e li modificavano. Una volta

[3] M. WAKEMAN, *God's Battle with the Monster. A Study in Biblical Imagery,* Leiden 1973, p. 64.

[4] L. DREWER, *Leviathan, Behemoth and Ziz: A Christian Adaptation,* in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 44, 1981, p. 150.

[5] Gli scrittori cristiani avevano familiarità con l'idea gnostica per la quale il mondo è circondato da un grande serpente, spesso chiamato Leviatano (ORIGENE, *Contra Celsum,* VI, 25).

[6] T. HOBBES, *Leviathan,* II, 28.

[7] C. SCHMITT, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols,* Hamburg 1938.



Permission British Library



Courtesy Library, Jewish Theological Seminary, New York



Permission British Library



Permission British Library

Fig. 1. a. Leviatano, London, British Library, ms Add. 11639, fol. 518cf^{v};
b. Lotta fra Leviatano e Behemoth, Siddur (libro di preghiere) Austria, c. 1300, ms Mic. 8972, fol. 2^{v};
c. Ziz (bar yokhani), London, Britsh Library, ms Add. 11639, fol. 517^{v};
d. Behemoth (shor ha-bar), London, British Library, ms Add. 11639, fol. 519^{v}

di più la metafora da serva si faceva padrona interagendo prepotentemente con l'oggetto che essa doveva contribuire a descrivere e a spiegare.

Questo del Leviatano è uno dei rari casi in cui persino l'illustrazione del frontespizio contribuisce al destino dell'interpretazione del testo: quella figura dominante che esce alle spalle di un paesaggio tranquillo, da «buon governo», col corpo formato da tantissimi uomini col viso rivolto verso la sua pelle, che regge con la mano destra una spada e con la sinistra il pastorale, simboli del potere temporale e del potere spirituale, nel cui volto alcuni hanno voluto riconoscere le sembianze di Carlo I, altri di Cromwell e di Carlo II[8], quella figura disegnata forse da Wencelas Hollar e proposta probabilmente da Hobbes medesimo (l'unica persona in grado di riassumere il contenuto del suo ampio manoscritto prima della pubblicazione in un emblema compatto e significativo)[9], quella figura ispirata dalle parole con le quali Leviatano, nell'introduzione al volume, viene presentato («un uomo artificiale, benché di maggiore statura e forza del naturale, per la protezione e difesa del quale fu concepito»), è diventata, nell'esegesi successiva e al di là delle intenzioni di Hobbes, un essere dotato di vita propria, superiore a quella delle parti, infinitamente più importante degli individui che lo compongono, detentore esclusivo del diritto trascendente di sovranità (Fig. 2)[10]. Tutti quegli ometti sul corpo del Leviatano che voltano le spalle al lettore rivolgendo lo sguardo al sovrano mostrerebbero che la volontà di tutti è compresa nella volontà del sovrano, ovvero che la volontà generale, trascendendo gli interessi individuali, realizza la vita collettiva con o senza il consenso degli individui che non hanno coscienza del fine[11]. Che è far parlare non Hobbes, ancora abbastanza nominalista da ritenere che lo Stato sia null'altro che la somma aritmetica di individui, ma Hegel, la cui dottrina della divinità dello Stato comporta sì l'esistenza di un essere collettivo più importante degli individui, dotato di vita autonoma e di interessi propri, che trascendono la vita e gli interessi dei singoli.

Due volte l'illustrazione mette fuori strada chi guarda ad essa come a un'indicazione del cammino da percorrere nella lettura del volume; la

[8] M.M. GOLDSMITH, *Picturing Hobbes's Politics? The illustrations to Philosophical Rudiments,* in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 44, 1981, p. 237; K. BROWN, *The Artist of the Leviathan Title-page,* in «British Library Journal», IV, 1978, p. 26.

[9] K. BROWN, *The Artist of the Leviathan,* cit., p. 26.

[10] B. DE JOUVENEL, *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance,* Paris 1947[2], pp. 61, 72.

[11] *Ibidem,* p. 67.



Fig. 2. Frontespizio di T. HOBBES, *Leviathan or the Matter, Forme and Power of Commonwealth Ecclesiastical and Civil,* London 1641

prima volta, raffigurando lo Stato con una gigantesca figura e inducendo quindi a giudicare che Hobbes lo reputasse dotato di una vita autonoma e superindividuale; la seconda volta, concentrando l'attenzione sulla figura umana e facendo perdere di vista quel mostro che è in primo luogo Leviatano.

È possibile che la metafora del mostro – e quale mostro! – fosse per Hobbes solo un espediente retorico per evocare la forza che assicura pace e sicurezza, o non potrebbe anche forse evocare gli aspetti negativi del potere statale, in particolare la sua forza eccessiva? Serviva solo a suscitare un timore rispettoso, reverenziale e ubbidiente, o non anche forse un senso di disagio traducibile in opposizione? Poteva suonare come un avvertimento della mostruosità del potere statale?

L'interrogativo rimane aperto, almeno per me, nel caso di Hobbes. Si chiude invece con una risposta affermativa nelle riprese della metafora hobbesiana operate rispettivamente da Nietzsche negli anni '70 dell'800 e da de Jouvenel negli anni '40 del '900.

4. *Il più freddo dei mostri*

Come simbolo dell'unità politica del potere statale, il Leviatano di Hobbes non era un corpo o un animale qualsivoglia, bensì un mostro derivato da una tradizione precisa, e arricchito nel corso dei secoli da svariate interpretazioni mitiche, teologiche e cabalistiche[12]. È per questo motivo che:

> «In der langen, an bunten Bildern und Symbolen, an Ikonen und Idolen, an Paradigmen und Phantasmen, Emblemen und Allegorien überaus reichen Geschichte der politischen Theorien ist dieser Leviathan das stärkste und mächtigste Bild»[13].

Quando invece Nietzsche, nel capitolo «Del nuovo idolo» del suo *Zarathustra,* definisce lo Stato «il più freddo di tutti i mostri», non va al di là di una immagine impressionista che si limita a suggerire l'idea di una lotta secolare; il suo Stato-mostro non ha contorni precisi e non corrisponde a nessun animale mitico particolare. Lo stesso si può osservare della sua dottrina politica: in Nietzsche si trovano molte enunciazioni sul diritto e sullo Stato, ma nessuna teoria vera e propria. Le sue opinioni politiche trovano posto per lo più in aforismi e pensieri sparsi, che hanno meno a che fare con lo Stato che con le riflessioni di altri autori sullo Stato o con

[12] C. SCHMITT, *Der Leviathan in der Staatslehre,* cit., pp. 10-11.

[13] *Ibidem,* p. 9.

programmi politici riguardanti lo Stato[14]. Certo è che quasi ogni volta che parla dello Stato, Nietzsche fa accompagnare il sostantivo dall'aggettivo «mostruoso» (*ungeheuer*):

«Denn er will durchaus das wichtigste Tier auf Erden sein, der Staat; und man glaubt's ihm auch»[15].

«... die ungeheure Maschine von Staat überwältigt den Einzelnen»[16].

«Die Welt ein ungeheur, sich selbst gebärender und erhaltender Organismus»[17].

«... Die eiserne Klammer des Staates zwängt die größeren Massen so aneinander, daß jetzt jene chemische Scheidung der Gesellschaft mit ihrem neuen pyramidalen Aufbau vor sich gehen muß»[18],

«so spricht aus alledem die ungeheure Nothwendigkeit des Staates...»[19],

fino alla metafora più famosa, il nuovo idolo, che qui merita riportare per intero:

«Esistono ancora in qualche luogo popoli e greggi, ma non fra noi, o fratelli: qui non vi sono che Stati.

Stato? Che è ciò? Ebbene, aprite gli orecchi, che vi dica ora la mia parola sulla morte dei popoli.

Stato si chiama il più freddo di tutti i mostri. È freddo pur nel mentire; e questa è la mia menzogna ch'esce dalla sua bocca: 'Io, Stato, sono il popolo'.

È una menzogna! Furono creatori quelli che suscitarono i popoli e su di loro posero una fede e un amore: giovarono così alla vita.

Sono invece distruttori questi che tendono trappole a molti, e le chiamano Stato: essi appendono sul loro capo una spada e cento desideri. Dove c'è ancora un popolo, questo non comprende lo Stato e lo odia come il malocchio e come peccato contro il costume e il diritto.

Vi do questo segno: ogni popolo ha la propria lingua del bene e del male, e il vicino non la comprende. Esso foggiò la sua lingua secondo i suoi usi e diritti.

Ma lo Stato mente in tutte le lingue del bene e del male; qualunque cosa dica, esso mente, e ciò che possiede l'ha rubato.

[14] J. BINDER, *Nietzsches Staatsauffassung*, in *Festrede im Namen der Georg-August-Universität zur Jahresfeier der Universität, am 17. Juni 1925 gehalten*, Göttingen 1925, p. 19.

[15] F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen*, Leipzig 1923, in *Nietzsche's Werke*, VI, p. 194.

[16] F. NIETZSCHE, *Der Wille zur Macht*, Drittes und Viertes Buch, Leipzig 1922, 2, XVI, p. 174.

[17] F. NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, in *Werke 1869-76*, Stuttgart 1921-22, I, (IX), p. 103.

[18] *Ibidem*, p. 154.

[19] *Ibidem*.

Tutto è falso in lui, esso morde con denti rubati, il mordace.

Sono falsi anche i suoi visceri.

Una babele del bene e del male: vi do questo segno come segno dello Stato. Ma questo segno significa volontà di morire! in verità esso attrae i predicatori di morte!

Troppi uomini nascono: per coloro che sono di troppo fu inventato lo Stato!

Guardate un po' come esso li attira a sé, i superflui! Come li ingoia e mastica e rimastica!

'Non c'è nulla di più grande sulla terra: io sono il dito ordinatore di Dio' – così ruggisce il mostro. E non cadono in ginocchio gli orecchiuti e i miopi soltanto.

Ahimé, pure in voi, anime grandi, esso insinua le sue tristi menzogne! Ahimé, indovina i cuori generosi che amano prodigarsi!

Sì, anche voi indovina, vincitori del vecchio Dio! La lotta vi stancò, e la vostra stanchezza serve ora al nuovo idolo!

Il nuovo idolo vuole essere attorniato da onesti e da eroi! Gli piace riposarsi alla luce solare delle buone coscienze, il freddo mostro!

Tutto vuol dare a *voi* se *voi* l'adorate, l'idolo nuovo: s'acquista in tal modo lo splendore delle vostre virtù e lo sguardo dei vostri occhi superbi.

Esso vuole adescare per mezzo di voi coloro che sono di troppo! Sì, fu inventato con ciò un tranello infernale, un corsiero della morte tintinnante nella sua bardatura di onori divini!

Sì, fu inventata con ciò una morte per molti, che si vanta d'esser vita: davvero un gran servizio reso ai predicatori di morte!

Chiamo Stato il luogo dove tutti, buoni e cattivi, si ubriacano di veleno: dove tutti si smarriscono: dove il lento suicidio di tutti si chiama 'vita'!

Guardateli questi superflui dèi! Essi si appropriano delle opere degli inventori e dei tesori dei savi: chiamano cultura il loro furto, e tutto divien loro malattia e miseria!

Guardateli questi superflui! Sono sempre malati, e vomitano il loro fiele e chiamano questo vomito giornale. Si divorano a vicenda e non possono neppur digerirsi.

Guardateli questi superflui! Acquistano ricchezze, e con ciò divengono più poveri. Vogliono potenza, e anzitutto il grimaldello della potenza, molto denaro, questi impotenti!

Guardateli come si arrampicano, queste agili scimmie! Si arrampicano l'una sull'altra, e vanno così nel fango e nell'abisso.

Vogliono tutti arrivare al trono: questa è la loro follia. Come se la felicità stesse sul trono! Spesso sul trono sta il fango, e spesso anche il trono è sul fango.

Per me son tutti folli, costoro, e scimmie rampicanti, e invasati.

Il loro idolo puzza, il freddo mostro: puzzano tutti questi idolatri.

Miei fratelli, vorreste forse soffocare nel tanfo delle loro bocche e delle loro bramosie? Spezzate piuttosto le vetrate e saltate all'aperto.

Fuggite quel puzzo! Fuggite l'idolatria di questi superflui! Fuggite da quel puzzo! Fuggite il tanfo di questi sacrifici umani!

La terra è ancora libera per le anime grandi. Ci sono molti posti ancora per le anime solitarie e per le anime gemelle, dove ancora aleggia il profumo di mari tranquilli.

Una vita libera è ancora aperta alle anime grandi. Chi poco possiede tanto meno è posseduto: sia lodata la piccola povertà!

Là dove lo Stato cessa d'esistere comincia l'uomo non superfluo: là comincia la canzone di colui che è necessario: un'aria unica, insostituibile.

Là dove lo Stato *cessa d'esistere,* guardate un po' Là, miei fratelli! Non vedete voi l'arcobaleno, e i ponti al superuomo?
Così parlò Zarathustra»[20].

La metafora del mostro concentra in una sola immagine ben visibile ed efficace quella *Staatsfeindlichkeit* che Nietzsche condivide con altri pensatori politici suoi contemporanei, Marx ed Engels in particolare. A differenza di quella dei pensatori socialisti e anarchici però, la *Staatsfeindlichkeit* di Nietzsche non conduceva a nessun movimento politico, bensì solo ad un individualismo aristocratico di tipo apolitico[21]. A parere di Nietzsche i movimenti antistatali del suo tempo stavano troppo, secondo un'altra metafora animale da lui prediletta, dalla parte del gregge (*Heerde*). La liberazione e l'ascesa intellettuale dovevano essere invece una questione individuale; nel suo sforzo individuale il singolo è rappresentato metaforicamente come l'animale fiero e solitario, l'aquila, il serpente, il leone («die blonde Bestie»).

Per rivendicare il suo diritto di volgere le spalle allo Stato e vivere la propria esistenza al di fuori di esso, Nietzsche lo dipinge con la metafora del mostro che divora gli uomini, in quanto per lo Stato essi non sono che un mezzo per la propria autorealizzazione. Lo Stato che ispira la ripulsa di Nietzsche è lo Stato prodotto da una morale da schiavi per mantenere in piedi la mediocrità e proteggere gli umili[22].

«Non c'è nulla di più grande sulla terra: io sono il dito ordinatore di Dio». Con queste parole il richiamo al Leviatano di Hobbes diventa esplicito. Il mostro ruggisce le stesse parole che grida Leviatano in Giobbe 41 e che sovrastano la figura del frontespizio del Leviatano di Hobbes: «Non est potestas super terram quae comparetur ei».

Tutti gli credono e cadono in ginocchio davanti a lui, non solo gli «orecchiuti e i miopi», ma persino le anime grandi. Ma il mostro mente spudoratamente, e la sua menzogna consiste nel presentarsi come un essere divino fine a se stesso. Perché, se Nietzsche evoca Hobbes, è però contro Hegel che rivolge il suo scherno, in particolare contro la dottrina hegeliana della divinità dello Stato; è questa che disgusta Nietzsche, è questa dottrina menzognera che ha trasformato il *Gottesdienst* in un *Götzendienst* e lo Stato in un «fine-a-se-stesso», che fa dei singoli i propri oggetti. Il «più

[20] F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno,* presentazione di G. PENZO, Milano 1985, pp. 74-76 (corsivo nell'originale).

[21] H. OTTMANN, *Philosophie und Politik bei Nietzsche,* Berlin - New York 1987, p. 125.

[22] J. BINDER, *Nietzsches Staatsauffassung,* cit., p. 32.

freddo di tutti i mostri» impiega la sua forza sterminata non per proteggere la vita ma per distruggerla.

«Der Staat oder die organisierte Unmoralität, – inwendig: als Polizei, Strafrecht, Stände, Handel, Familie; auswendig: als Wille zur Macht, zum Kriege, zur Eroberung, zur Rache»[23].

5. *Il bestiario politico di Nietzsche*

Ancora una volta uno sguardo al bestiario di Nietzsche si rivela indispensabile all'esegesi della sua opera. Le metafore del leone, del cammello, della scimmia, del cane, della pecora e dell'asino, più quelle delle varie specie di uccelli, rettili, pesci e insetti[24] mettono in scena immagini di vitalità, spontaneità, beltà, crudeltà, che dominano la discussione sui valori morali, culturali e politici. Il dramma inscenato con questi personaggi si carica di valori emotivi; ne è un esempio quello che evoca la formazione dello Stato non per mezzo di un contratto, ma per l'arrivo improvviso di un

«irgendein Rudel blonder Raubtiere, eine Eroberer und Herren Rasse, welche, kriegerisch organisiert und mit der Kraft, zu organisieren, unbedenklich ihre furchtbaren Tatzen auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legt. Dergestalt beginnt ja der 'Staat' auf Erden»[25].

«Blondes Raubtier». La metafora sta qui tanto per il leone, equivalente tra i mammiferi all'aquila delle grandi altezze, quanto per i barbari, i greci di Omero per esempio, o i germani di Tacito[26], contrapposti da Nietzsche ai suoi contemporanei tedeschi raffigurati come asini, ovvero come bestie, per lunga tradizione metaforica, pazienti e ostinate ma anche ottuse e povere di spirito, mediocri e incapaci di adattamento[27]. Ed è proprio in

[23] F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht,* cit., p. 174.

[24] S. Kofman, *Nietzsche et la métaphore,* Paris 1972; A. Marietti, *Nietzsche: La vertu de la parole. Le bestiaire poétique. La triple identification: Nietzsche, Zarathustra, Dionysos,* in «La revue des lettres modernes», IV, 1947, 25-26, pp. 99-260; T.J. Reed, *Nietzsche's Animals: idea, image and influence* in *Nietzsche; Imagery and Thought,* ed. by M. Pasley, Berkeley - Los Angeles 1978.

[25] F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral* (1887), in *Werke in drei Bänden,* II, pp. 827.

[26] D. Brennecke, *Die blonde Bestie,* in «Germanisch-Romanische Monatsschrift», XX, 1970, 1, p. 467.

[27] J. Salaquarda, *Zarathustra und der Esel. Eine Untersuchung der Rolle des Esels im Vierten Teil von Nietzsches «Also sprach Zarathustra»,* in «Theologia Viatorum. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Berlin», XI, 1966-1972 [1973], p. 186.

asini che bisogna trasformarsi, scriveva Nietzsche nello stesso anno 1887 nel quale aveva coniato il termine di «blonde Bestie», se ci si vuole preservare dall'oppressione statale:

«Meine Freunde – scriveva Nietzsche in un passo pubblicato postumo – heute muß man schon auf allen Vieren in diesem 'Staat' kriechen und wie ein Esel schreien: es thut Noth, der Seuche weiß zu machen, daß man ein Esel sei – einziges Mittel, sich von diesem Wahnsinn unangesteckt zu halten»[28].

La chiave di lettura di questo passo di comprensione non immediata sta nel fatto che Nietzsche aveva trovato in un libro di Julius Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums,* da lui letto e commentato, la descrizione del comportamento tenuto dai beduini allorchè entrano in una città dove temono di contagiarsi: essi si chinano a quattro zampe e ragliano come gli asini, sentendosi dopo di ciò tranquilli. In questo modo infatti il beduino fa presente all'epidemia che egli *è* un asino – secondo la tradizione un animale robusto e resistente alle malattie – e che quindi non vale darsi la pena di contagiarlo[29].

Nietzsche prende questo passo e lo deforma secondo i suoi fini. La peste che minaccia lui e i suoi discepoli è lo Stato, lo Stato guglielmino come lo Stato in generale, che tutti gli uomini vuole convincere a sé. In pace lascia solo chi è già convinto e sottomesso, ovvero, metaforicamente, l'asino. Dove la metafora passa attraverso la sottomissione dell'asino, non più attraverso la sua robustezza[30].

6. *Il drago della morale*

Una analisi anche sommaria della metaforica animale di Nietzsche nei suoi risvolti con la politica porterebbe troppo lontano; limitiamoci all'esame di un'ultima metafora, ancora un'immagine mostruosa, di drago, applicata ad un oggetto per Nietzsche ripugnante: l'insieme dei valori morali convenzionali, il cui antagonista è il leone dalla volontà indipendente e creativa.

Nel discorso delle tre metamorfosi Zarathustra narra dello spirito che diviene leone. Per conquistare la sua libertà ed essere signore nella sua solitudine, il leone vuole combattere il grande drago:

[28] F. NIETZSCHE, *Nachlaß Nov. 1887 - März 1888, 11, 288,* in *Kritische Studienausgabe,* hrsg. von G. COLLI - M. MONTINARI, VIII, 2, p. 354.

[29] J. WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums,* Berlin 1961^3, pp. 162 ss. (1887^1).

[30] J. SALAQUARDA, *Zarathustra und der Esel,* cit., p. 196.

«Qual è questo grande drago che lo spirito non vuole più chiamar suo padrone e suo Dio? Il grande drago si chiama 'tu devi'. Ma lo spirito del leone dice 'io voglio'.

'Tu devi' gli sbarra il cammino scintillante di scaglie d'oro, e gli splende su ogni scaglia la scritta: 'tu devi'.

Valori millenari risplendono su quelle scaglie, e così parla il più potente fra i draghi: 'I valori di tutte le cose rifulgono su di me'.

In verità non deve più esistere l' 'io voglio'. Così parlò il drago»[31].

Incarnazione di tutti i valori negativi, il drago, rettile favoloso simile a coccodrillo o serpente, ma sorprendentemente ancora più simile al dinosauro, il drago della morale convenzionale è metaforicamente identico al mostro freddo dello Stato nel credersi depositario della verità e allo stesso tempo nel mentire sistematicamente. Entrambe le figure metaforiche sono di una tale intensità e manifestano una tale forza creativa da dar corpo alla tesi di chi ritiene che in Nietzsche l'immaginazione febbrile abbia preceduto e prodotto la teoria intellettuale. La metafora sarebbe padrona incontrastata del suo pensiero ad un punto tale che la teoria dovrebbe adattarsi ad essa e non il contrario. Nel rapporto che instaura tra metafora e concetto Nietzsche opererebbe allora un rovesciamento sistematico: la metafora non sarebbe più, come nella tradizione metafisica erede di Aristotele, riferita al concetto, ma il concetto alla metafora[32].

7. *Bertrand de Jouvenel*

Fortissima è anche la forza evocativa del terzo mostro statale che ci resta da esaminare, cioè quello creato dall'immaginazione di Bertrand de Jouvenel. Trattandosi di un personaggio non notissimo e coperto negli ultimi anni da un velo di silenzio che lo aveva allontanato dalla coscienza politica di quei francesi che pur tanto aveva influenzato, mi pare opportuno fornire alcuni cenni bio-bibliografici su questo autore che è a mio avviso uno dei grandi pensatori politici del nostro secolo.

Morto nel 1987 a 83 anni, Bertrand de Jouvenel ha goduto di una vita ricca di stimoli intellettuali e movimentata dalla partecipazione in prima persona agli eventi culturali e politici del suo tempo. Verso la metà degli anni '30 de Jouvenel, che aveva iniziato la sua carriera come giornalista economico, entusiasmandosi per il New Deal rooseveltiano, ebbe una sbandata politica: non percepì la pericolosità del nazismo, intervistò Hitler dipingendolo in maniera indulgente e bonaria, aderì al Partito popolare francese. Nel 1938, dopo i patti di Monaco, de Jouvenel aprì gli occhi. Non

[31] F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra,* cit., p. 56.

[32] S. KOFMAN, *Nietzsche et la métaphore,* cit., p. 27.

aderì al regime di Vichy, ebbe un ruolo non secondario durante la resistenza. Ma non riuscì a cancellare le sue macchie. Ancora nell'83 fu al centro di una polemica sul suo passato di collaborazionista, finita in tribunale.

Fervido sostenitore delle dottrine di Keynes, nel 1928 Bertrand de Jouvenel aveva pubblicato l'*Economie dirigée,* una difesa e una illustrazione della pianificazione, cui contrapponeva la decomposizione sociale dell'occidente. Nel 1930, con *Vers les Etats Unis d'Europe,* indicava nell'integrazione europea il cammino da seguire per salvarsi dalla decadenza. Nel 1945 pubblicò *Du Pouvoir,* che gli diede fama mondiale. Sulla stessa lunghezza d'onda seguirono *De la Souveraineté,* del 1955, e *The pure theory of politics* del 1963.

Ben prima che l'opinione pubblica approdasse ai temi della difesa dell'ambiente e della qualità della vita, de Jouvenel aveva scritto a questo proposito pagine luminose, raccolte poi in *Arcadie. Essai sur le mieux vivre,* del 1968, in cui proponeva di passare all'ecologia politica affidandole compiti concreti: restituzione della dignità del lavoro, lotta al rumore, allo sporco e alla bruttezza, ricerca del cammino della fraternità.

Dopo la Seconda guerra mondiale de Jouvenel aveva insegnato in diverse università americane, inglesi e francesi, studiando le trasformazioni della civiltà occidentale. Ritiratosi nel 1974 nella sua proprietà sull'Oise, pubblicò nel 1979 una autobiografia (che si ferma al 1945), scritta per mettere in guardia i lettori contro i pericoli della civiltà dell'effimero.

8. *Attenti al mostro*

Contro i pericoli della crescita abnorme del potere statale de Jouvenel aveva già provveduto a mettere in guardia i lettori di *Du Pouvoir,* il suo libro più famoso. Tema centrale del volume è l'enorme potere dello Stato moderno. A causa del suo sviluppo abnorme infatti lo Stato moderno è diventato un Minotauro, simile al mostro con corpo di uomo e testa di toro, cibantesi di carne umana e chiuso nel labirinto di Creta, cui ogni anno gli ateniesi erano costretti a inviare un tributo di fanciulle e fanciulli per nutrirlo, prima che Teseo, riuscito a penetrare nel labirinto ma soprattutto a uscirne, grazie al filo di Arianna[33] non lo uccidesse trafiggendone il cuore.

[33] Sulla metafora del «filo», vedi A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte,* München 1978, pp. 311-318.

In una creatura mostruosa del tipo del Minotauro, in cui il corpo è umano e la testa ferina, prevalgono gli istinti mostruosi e irrazionali e le passioni violente e feroci. L'associazione che il Mino-tauro suscita per opposizione è quella del Centauro, personaggio mitico che svolge anch'esso una parte nell'immaginario politico. È infatti sotto l'immagine del Centauro, figura bellissima e armoniosa dal corpo equino e dal capo umano, che Machiavelli vagheggia la politica. Ben avevano compreso l'opportunità di questo accoppiamento gli antichi, che secondo la leggenda avevano inviato Achille e parecchi altri principi ad essere educati da Chirone per apprendervi a comportarsi da bestie e da uomini secondo l'occasione[34] (Fig. 3).

Il Minotauro di de Jouvenel è una creatura da incubo, «comme ces êtres de cauchemar qui empruntent à tel être naturel sa tête, à tel autre ses membres»[35].

Ma non è una creatura originale della sua fantasia, ché la Parigi degli anni Trenta doveva essere inflazionata dall'immagine del Minotauro, soprattutto nel campo delle arti figurative. Il gruppo dei surrealisti riunito intorno a Breton, Eluard, Tanguy ecc. se ne era fatto quasi un emblema, intitolando col suo nome la rivista che doveva essere il manifesto culturale della corrente[36].

«Minotaure», una delle tante riviste prodotte in Francia dall'«esprit des annés 1930», cioè quel concorso di giornali e di movimenti politici e culturali apparsi tra il 1930 e il 1935[37], venne pubblicata tra il 1933 e la guerra dall'editore ginevrino Albert Skira (anch'egli «Minotauro biondo»), con splendide copertine di Derain, Duchamp, Matisse, Dalì, Mirò, Magritte, Masson ecc., in cui si sprecavano immagini cretesi con sfoggio di Dedali, Minossi e Tesei e profusione di labirinti e fili d'Arianna[38]. La copertina del primo numero fu disegnata addirittura da Picasso (Fig. 4), che si lasciò affascinare dall'immagine del Minotauro e lo trasformò a sua volta, miscelandolo coi tori tipici della vita spagnola, in un tema ricorrente della sua produzione figurativa.

34 N. Machiavelli, *Il Principe,* XVIII.

35 B. de Jouvenel, *Du Pouvoir,* cit., p. 385.

36 L. Glózer, *Picasso un der Surrealismus,* Köln 1974.

37 E. Sciacca, *La filosofia politica di Bertrand de Jouvenel,* in *Studi in onore di Orazio Condorelli,* Milano 1974, pp. 1187.

38 Cfr. A. Arbasino, *Il Minotauro biondo,* in «La Repubblica», 16.4.1988, p. 32.



Fig. 3. Július Guilielmus ZINCREFIUS, *Emblematum Ethico-Politicorum Centuria,* Frankfurt a.M., T.M. Götz 1698, S. 68

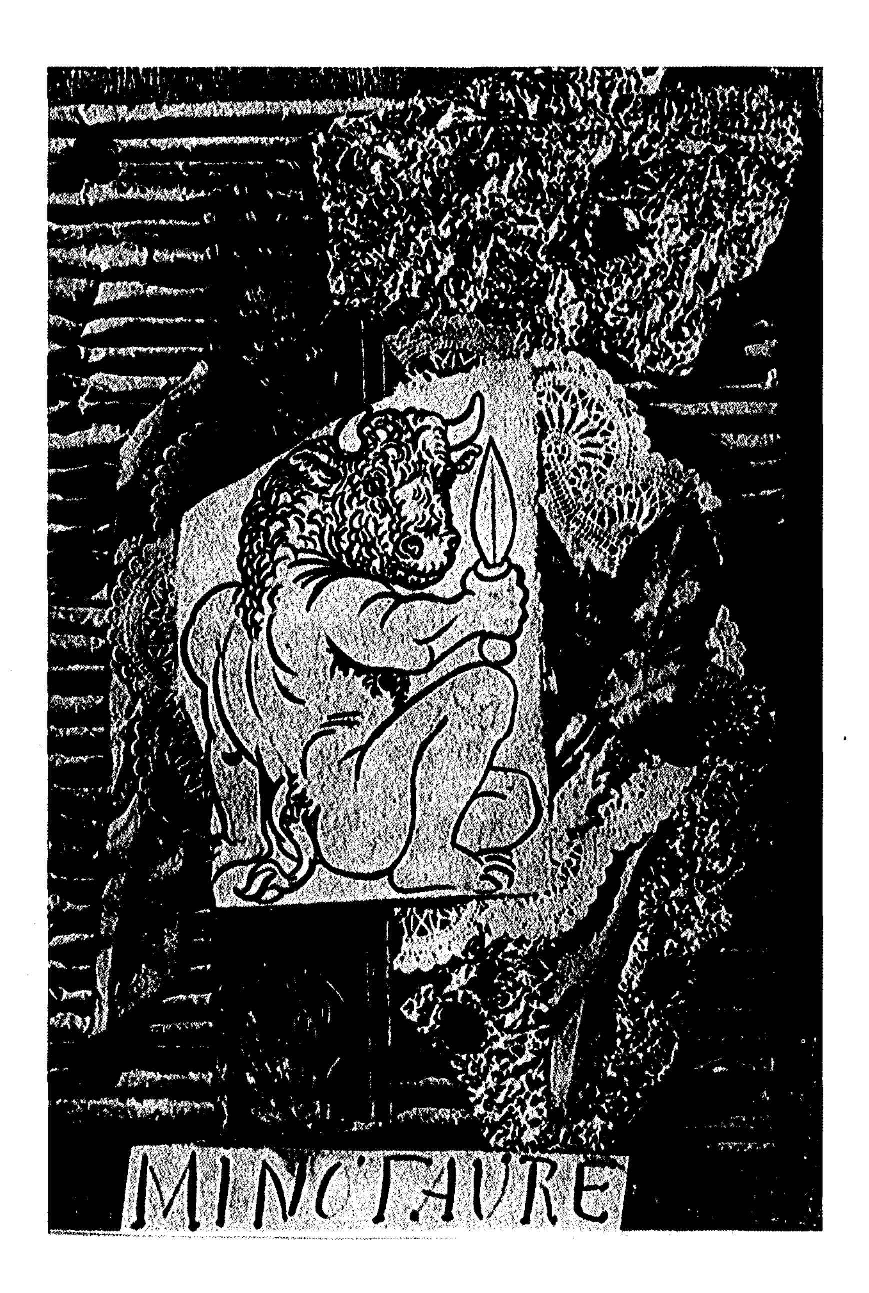


Fig. 4. Il Minotauro, in copertina al primo numero della rivista «Minotaure», I, 1933

La bestialità fisica del toro corretto da caratteri umani assurge in Picasso a simbolo di violenza e brutalità (Fig. 5); nella mitologia del pittore il conflitto tra bene e male si trasforma nella lotta tra il cavallo e il toro-Minotauro (Fig. 6), dove il primo, dichiarò Picasso in un'intervista, sta per il popolo, e il secondo per la brutalità e la cecità politica dei governanti[39].

I Minotauri di Picasso sono sempre l'espressione vigorosa del tema generale dell'orrore ispirato dal male e dalla violenza, che culmina in quella testa di toro che incombe, nell'angolo in alto a sinistra di *Guernica,* sulla madre urlante col bimbo tra le braccia.

Un protagonista assiduo della scena culturale parigina come Bertrand de Jouvenel non poteva certo essere alieno dall'influenza di tali temi, che confluirono nell'immaginario politico di *Du Pouvoir,* pubblicato nel 1945 a Ginevra, dove l'autore si era rifugiato nel settembre del '43 portandosi dietro le pagine del manoscritto.

9. *Lo Stato è il potere*

Si noti bene che in de Jouvenel il Minotauro non è metafora del potere tout court, come potrebbe suggerire il titolo, bensì di un particolare tipo di potere, ossia quello dell'autorità centrale governativa: Minotauro è metafora del potere statale, o più esplicitamente dello Stato moderno, la cui caratteristica precipua è di diventare sempre più forte mentre la libertà dei singoli diventa sempre più debole. La metafora del mostro statale va interpretata anche nel caso di de Jouvenel come una minaccia all'individualismo. La credenza comune nella liberazione progressiva dell'individuo nello Stato moderno, persino nelle democrazie, è solo un'illusione, ché anzi, sostiene de Jouvenel citando estesamente da Hobbes, Spinoza e Rousseau, il carattere illimitato del potere è il risultato inevitabile del passaggio della sovranità nelle mani del popolo. Come lo Stato-Leviatano, anche lo Stato-Minotauro offre sicurezza, quella sicurezza alla quale nessuno è più disposto a rinunciare ma che richiede un prezzo sempre più alto.

E proprio qui sta il dilemma centrale della filosofia politica di de Jouvenel: accettare di farsi divorare dal mostro pur di stare caldi e tranquilli nel suo ventre e godere dei vantaggi delle scienze e delle tecnologie che esso

[39] «When pressed by his interlocutor to say whether the meant that the bull stood for Fascism, he refused to agree and stuck to his original statement» (A. BARR, *Picasso: Fifty Years of his Art,* New York 1946, p. 202. Cit. da A. BLUNT, *Picasso's «Guernica»,* Oxford U.P. 1969, p. 14).



Fig. 5. P. PICASSO, Figura di toro umano, in L. GLÓZER, *Picasso und der Surrealismus*, Köln 1974



Fig. 6. P. PICASSO, *Guernica* 1937, Madrid, Museo del Prado

gestisce, o far valere le proprie esigenze individuali col rischio di ricadere in uno stato sociale precario e conflittuale? È inutile lamentarsi come Geremia o opporsi sterilmente come don Chisciotte: «Mon dessin – scrive umilmente de Jouvenel – se borne à rechercher les causes et le mode de croissance du Pouvoir dans la société»[40]. Ma l'analisi che de Jouvenel vorrebbe presentare come sobria e distaccata si lascia trascinare dalla forza della metafora; l'aggettivo «mostruoso» accompagna quasi sempre il termine potere; persino la metafora, originaria, quella del Minotauro, assume connotazioni nuove, trasformandosi proteiformemente in vampiro, allorché de Jouvenel scrive che il potere

«est l'agresseur nécessaire des autorités sociales et véritablement leur vampire. Le vampirisme est d'autant plus actif que le pouvoir est plus vigoureux»[41],

o in un serpente mostruosamente divincolantesi, come quando la separazione dei poteri negli stati moderni è paragonata all'atto di tagliare la bestia in tronconi, col risultato che:

«Chaque tronçon du serpent tend à régénérer le serpent tout entier»[42].

Quella analisi distaccata, à la Montesquieu, di ricerca scientifica delle cause sulle quali i fatti si piegano e si modellano, si trasforma nelle pagine di de Jouvenel in una denuncia appassionata dell'immane pericolo che si cela tra le pieghe del potere e che incombe sull'umanità, e nel tentativo di offrire all'individuo delle armi con le quali difendersi dal novello Minotauro.

Per contrastare la mostruosa marcia del potere, secondo de Jouvenel non c'è che un mezzo: che, come ha mostrato Montesquieu, «le pouvoir arrête le pouvoir»[43]. In ogni società esistono dei contropoteri, degli interessi di parte costituiti che l'istinto autoritario del potere tende a distruggere, ma che per Jouvenel come per Montesquieu devono essere legittimati e rafforzati. Il suo modello, quello che l'ha fatto scambiare per un grande reazionario e per un evocatore del bel tempo andato, (rappresentante di un «backward-looking romantic aristocratism which follows in the footpaths of Bonald, De Maistre, De Tocqueville, and Taine and shares in their briliance and insights as well as in their aberrations»)[44], è quello della società medievale, dove, in un brulichio prodigioso di staterelli che non

[40] B. DE JOUVENEL, *Du Pouvoir,* cit., p. 25.

[41] *Ibidem,* p. 197.

[42] *Ibidem,* p. 363.

[43] *Ibidem,* p. 349. Cit. da MONTESQUIEU, *Esprit des lois,* IX, IV.

[44] H.J. MORGENTHAU, *Dilemmas of Politics,* Chicago U.P. 1958, p. 367.

esistono che per la rivalità dei grandi, «partout le pouvoir arrête le pouvoir et des souverainetés minimes peuvent donc se maintenir dans les espaces intercalaires. C'est ainsi, semble-t-il, que le philosophe a conçu la préservation de la liberté individuelle par l'équilibre social»[45]. Il *philosophe* preoccupato per la salvaguardia delle libertà individuali tanto quanto de Jouvenel è ancora una volta Montesquieu; de Jouvenel ne interpreta la dottrina della separazione dei poteri non come una divisione formale di poteri che derivano da una sola fonte: procedimento che determina solo uno stato di conflitto che discredita l'autorità[46]. Il potere arresterà il potere solo se le varie istituzioni saranno organi di diverse fonti esistenti nella società. L'impegno civile di Jouvenel consiste nel tracciare la storia della lotta dell'interesse che si dice generale contro gli interessi che si dichiarano individuali.

«*Du Pouvoir* è un lungo, appassionato, *pamphlet* contro il mastodontico potere dello Stato moderno, che tutto può e tutto vuole: contro di esso Jouvenel non può opporre altro che la *storia,* la storia di altri poteri e di altre società, in cui i poteri 'minori' e le libertà – al plurale – di corpi sociali e di classi privilegiate, riuscivano ad opporsi con successo e a limitare il Potere e la libertà dello Stato»[47].

10. *Un minotauro senza labirinto*

Tanto più che a quei tempi il potere era ancora visibile e manifesto nella persona del re, che se ne dichiarava esplicitamente depositario e le cui passioni erano bene o male note. Anticipando tematiche che si diffonderanno diversi anni dopo la stesura di *Du Pouvoir,* de Jouvenel rilevava che nello Stato odierno il potere è divenuto invisibile, e che parallelamente la protesta contro un nemico che non si lascia focalizzare è divenuta sempre più difficile:

«Cette passivité toute nouvelle, le Pouvoir la doit à la brume dont il s'entoure ... A présent, masqué par son anonymat, il prétend n'avoir point d'existence propre, n'être que l'instrument impersonnel et sans passion de la volonté générale»[48].

Il Minotauro non è più costretto a forza a vivere nel labirinto, ma vi si è celato di proposito: la metafora del labirinto però è mia; per de Jouvenel si tratta di un'occasione mancata, o forse di un'occasione deliberatamente lasciata perdere. Il suo Minotauro infatti trascura tutti gli orpelli della leg-

[45] B. DE JOUVENEL, *Du Pouvoir,* cit., p. 352.

[46] Cfr. su questo punto E. SCIACCA, *La filosofia politica,* cit., p. 1193.

[47] *Ibidem,* p. 1197.

[48] B. DE JOUVENEL, *Du Pouvoir,* cit., p. 20.

genda: non v'è traccia di riferimento al paesaggio cretese, a Minosse e a Dedalo, a Teseo e ad Arianna, a Icaro e al labirinto. Il suo minotauro è nudo e spoglio, e questo ne accresce la forza e ne dilata l'autorità:

«Ainsi tout se tient dans l'édifice de l'Etat nouveau. Le Minotaure est indéfiniment protecteur; mais il faut aussi qu'il soit indéfiniment autoritaire ... Le Minotaure modèle tellement les existences particulières qu'on ne saurait se soustraire à lui»[49].

Ma se la metafora del Minotauro applicata al potere statale brillantemente ed efficacemente ne evoca la sterminata potenza, rende anche un cattivo servizio a de Jouvenel. Proprio dalla metafora parte infatti una critica radicale a tutta la sua analisi politica, la critica cioè rivoltagli da un «realista politico» come Hans Morgenthau. Morgenthau solleva contro de Jouvenel un'accusa sicuramente offensiva per la sua sensibilità: quella di fare della cattiva metafisica «in that Hegelian tradition which has rendered useless so much of German social philosophy»[50]. Ora, il metodo della cattiva metafisica consiste per Morgenthau nel prendere una metafora, come Minotauro o Leviatano, e di attribuirle delle qualità che hanno senso solo se riferite a persone reali. La distorsione metaforica sarebbe sintomo dell'uso del potere come astrazione metafisica dotata di un'essenza, di una vita e di un comportamento propri.

E «bad metaphysics leads of necessity to bad political philosophy»[51]. La metafisica del potere suggerita dalla metaforica di de Jouvenel distorce o addirittura cancella la realtà del potere. Così de Jouvenel vede sollevarsi contro di lui la stessa accusa che egli aveva rivolto a Hegel e a tutti i sostenitori delle teorie organiche del potere, ovvero l'accusa di aver fatto credere che esista un personaggio Stato detentore naturale del potere. Con la metafora del Minotauro de Jouvenel avrebbe fatto a sua volta del potere statale un'entità dotata di qualità metafisiche innate, contro le quali quindi non è possibile opporre alcunché.

La critica del realista consiste nel sottolineare che non esistono mali generali, nelle democrazie moderne, viziati dall'ambiguità intrinseca del potere e come tali al di là della possibilità di porvi rimedio da parte dello sforzo umano, ma che i mali, pur presenti, e tra i quali uno dei più evidenti è la limitazione delle libertà individuali da parte del potere concentrato e monopolistico dello Stato moderno, sono il prodotto di circostanze stori-

[49] *Ibidem*, p. 432.

[50] H. MORGENTHAU, *Dilemmas of Politics*, cit., p. 359.

[51] *Ibidem*.

che concrete e suscettibili quindi di correzione da parte di uno sforzo umano cosciente[52].

11. *Buona metaforica e cattiva metafisica?*

Le analisi più recenti sul ruolo e sulla funzione delle metafore tendono tutte a sottolineare l'interazione tra campo emittente e campo ricevente quando entra in gioco, in un discorso settoriale di qualsiasi tipo, una metafora. La concezione secondo la quale la metafora può servire a esporre un fenomeno ma va poi eliminata dal discorso e sostituita con una descrizione scientifica, da una misurazione, è fortemente in ribasso, insieme col verificazionismo epistemologico che l'ha sostenuta[53].

La metafora non può essere eliminata senza conseguenze – si legge ovunque nella più recente letteratura – anzi, non può essere eliminata del tutto, in quanto troppo intimamente pesente nel nostro modo di esprimersi.

Sotto questo aspetto, la critica di Morgenthau è debole: non è vero che le qualità umane hanno senso solo se attribuite a persone umane, dal momento che per poter parlare di qualsiasi cosa non facciamo altro che servirci in continuazione di metafore prese dal comportamento e dalle qualità umane. Inoltre sostituire allo Stato una metafora non vuol dire necessariamente attribuire allo stesso una vita autonoma e un comportameno proprio, anche se la metafora è quella di un corpo, o di un corpo mostruoso, come nel nostro caso. Se vogliamo, è la lettura di Morgenthau che è deviante e che fa dire a de Jouvenel e a Hobbes quello che non volevano dire. Mettendo in scena la metafora del mostro essi non evocavano l'autonomia vitalistica di un organismo – per questi riferimenti la metaforica politica ha in serbo ben altre immagini che non il mostro – bensì la possanza e la forza del fenomeno statale. Anche la metaforologia politica ha la sua tradizione e le sue regole, cui non è semplice sottrarsi.

[52] *Ibidem,* pp. 366-367.

[53] Cfr. F. RIGOTTI, *Metafore della politica,* Bologna 1989, pp. 25-26.

Karl Marx' Panoptikum der bürgerlichen Welt. Ein Versuch über die Metaphorik des jungen Marx und deren Bedeutung für das reife Werk

von *Walter Euchner*

In diesem Beitrag wird von den Metaphern, die man mit Marx' klassischen Schriften verbindet, der Basis, dem Überbau und dessen Widerspiegelung, den Ketten des Proletariats und den Fesseln der Produktivkräfte, nur wenig die Rede sein. Es geht mir vielmehr um jene Bilder, mit denen Marx umging, als er begann, sein Weltbild zu formen und zu einer Theorie zuzuspitzen. Wir werden sehen, daß diese frühen Sichtweisen in das Werk des reifen Marx hineinreichen und uns helfen können, diesen und dessen Metaphernwelt besser zu verstehen. Und schließlich werden wir zu unserer Überraschung feststellen, daß uns Marx ein unterhaltsames Panoptikum vorführt, ausstaffiert mit allerlei Tieren, Komödianten und Narren (freilich nicht immer liebenswerten).

Der junge Marx war bekanntlich Junghegelianer, d.h. er kritisierte Hegel aus einer linken Position. Die Kriterien seiner Kritik entnahm er einer Art von Rousseauismus, den er immer stärker im Lichte der Philosophie Feuerbachs interpretierte. Begriffe wie 'Freiheit' (verstanden als Wesen des Menschen), 'Volksgeist', 'Volkswille' und 'Volksvernunft' waren für ihn fundamental. Gesetze bildeten nach seinem Verständnis das «unabhängige Dasein der Freiheit», zusammengefaßt zu einem «Gesetzbuch», der «Freiheitsbibel des Volkes». Marx machte sich diese Begrifflichkeit in seiner Polemik gegen die Debatten über die Pressefreiheit zunutze, die während der Verhandlungen des 6. rheinischen Landtages im Jahre 1842 geführt wurden. Marx, damals gerade 24 Jahre alt, war Chefredakteur der «Rheinischen Zeitung», dem Organ des liberal und demokratisch eingestellten Bürgertums des Rheinlandes. Die Presse, so hielt er den reaktionären Vertretern der Fürsten- und Ritterbank entgegen, stelle das «charaktervolle, vernünftige und sittliche Wesen der Freiheit dar» (und die Zensur das Gegenteil). Sie sei das «offene Auge des Volksgeistes». Ein Pressegesetz müsse das «positive Dasein der Freiheit» ausdrücken[1]. (Beiseit' gespro-

[1] *MEGA*[2] (*Zweite Marx-Engels-Gesamtausgabe,* Berlin 1975 ff.) I, 1, S. 126, 143, 146, 150; I, 2, S. 64 f.

chen: eine Glorifizierung der Presse, die heute befremdlich anmutet. Vielleicht sollten die Skandal- und Scheckbuchjournalisten unserer Gegenwart die frühen Beiträge ihres einstigen Kollegen Marx lesen, um ihre wirklichen Aufgaben zu erfassen!).

Ein Redner aus dem Fürstenstand griff sowohl das Parteien- wie das Pressewesen an. Er nahm die Parteien in der Schweiz zum Exempel. Dort würden – in den Worten von Marx – die Parteien «im richtigen Gefühl ihrer geringen menschlichen Würde» nach «Theilen des thierischen Körpers gesondert», nämlich in «Horn- und Klauenmänner». In der Tat hieß einer der damaligen Schweizer Parteiführer Ochsenbein[2]. Dazu Marx: In dieser Diktion spiegele sich wieder, daß die Schweizer mit «Ochsen und Kühen in gewisser patriarchalischer Eintracht» lebten – ein Ausdruck des Schweizer Volksgeistes gewissermaßen, was kaum zu beanstanden sei. Doch sodann, in philosophischer Vertiefung des Vorganges: «Über die *thierischen* Parteinamen insbesondere bemerken wir, daß die Religion selbst das Thierische als Symbol des Geistigen würdigt». Es folgt ein Hinweis auf die indische Religion mit ihrem Kult der Kuh Sabala und des Affen Hanuman. Und habe nicht die Bibel die ganze Menschheit in zwei große Parteien geteilt, nämlich in «Böcke und Schafe»? Schließlich: Verwandle nicht die fürstliche oder adlige, d.h. die heraldische, Literatur die Anthropologie in Zoologie? Dort werde man noch ganz andere Curiosa finden als Horn- und Klauenmänner[3].

Diese Sätze bedeuten mehr als eine bloß ironische Glossierung einer reaktionären Rede. Dies wird in zwei Polemiken der «Rheinischen Zeitung» deutlich: zunächst in jener gegen den Redakteur der konkurrierenden «Kölnischen Zeitung», Karl Hermes, und sodann gegen die Naturrechtslehre des Göttinger Professors Gustav Hugo. Marx faßte in diesen Polemiken alle gesellschaftlichen Phänomene, in denen Gleichsetzung von Menschen und Göttern mit Tieren stattfinden, unter den Begriff des 'Fetischismus'. Gesellschaftliche Verhältnisse, die Fetischismus hervorbrächten, stünden prinzipiell tiefer als Beziehungen zwischen den Menschen, in denen diese ihr Gattungswesen in Gemeinschaft mit ihren Mitmenschen voll entfalten könnten. Diese Vorstellung einer Gesellschaft der emanzipierten Menschheit verdankt sich seiner kritischen Auseinandersetzung mit Feuerbach. Sie dient Marx zur normativen Perspektive, mit deren Hilfe er den

[2] *MEGA*[2], I, 1, S. 130. Zur Schweizer Parteigeschichte und zu Ulrich Ochsenbein vgl. E. GAGLIARDI, *Geschichte der Schweiz,* 2. Bd., Zürich 1937, S. 1372, 1387 ff.; E. BONJOUR, *Die Gründung des schweizerischen Bundesstaates,* Basel 1948, S. 66 ff.

[3] *MEGA*[2], I, 1, S. 132.

Tiefstand vergangener und gegenwärtiger Gesellschaftszustände diagnostiziert[4].

Auf das Problem des Fetischismus stieß Marx im Verlauf seiner Studien über christliche Kunst, die er in der ersten Hälfte des Jahres 1842 betrieb. Er beabsichtigte, zusammen mit seinem damaligen Freund Bruno Bauer (einem führenden kritischen junghegelianischen Theologen), eine Studie über *Hegels Lehre von der Religion und Kunst* auszuarbeiten: In dieser Studie sollte, wie in Bauers Polemik gegen die orthodox protestantischen Antihegelianer (der «Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Antichristen»), mit parodistischen Stilmitteln gearbeitet werden. Marx stieß bei der Vorbereitung seines Beitrages auf die deutsche Übersetzung des Buches von Charles de Brosse *Du Culte des Dieux fétiches ou Parallele de l'ancienne Religion de l'Egypte avec la Religion actuelle de Nigritie* aus dem Jahre 1760. Die deutsche Übersetzung trägt den Titel *Über den Dienst der Fetischgötter* und ist 1789 in Berlin und Stralsund erschienen. In der französischen Ausgabe – die deutsche ist mir gegenwärtig leider nicht zugänglich – findet sich die Feststellung von de Brosse, daß der Fetischkult zwar unsinnig sei, aber doch die Frühgeschichte fast jedes Volksstammes kennzeichne. Daraus müsse man schließen, daß die Menschen im Zustand der Wildheit und Barbarei, bevor sie sich reflektierte Gedanken machen könnten, zum Fetischismus neigten. Diese Passage mag Marx in seiner Auffassung bestärkt haben, daß der Fetischkult Ausdruck einer unvollkommenen oder falschen Entfaltung der menschlichen Gattungskräfte sei. Er exzerpierte aus der deutschen Fassung eine Passage, die eine ägyptische Begründung des Tierfetischismus wiedergibt. Die Götter hätten einstmals Tiergestalt angenommen, weil sie befürchtet hätten, von gottlosen und lasterhaften Leuten unterdrückt zu werden. Nachdem sich die Götter durchgesetzt hätten, hätten sie diese Tiere geheiligt und den Menschen aufgetragen, sie sorgfältig zu ernähren und zu begraben. (Im Original ausführlicher: «Mais ces mêmes Dieux, s'étant enfin rendus Maîtres du Monde, avoient eu de la reconnaissance pour les animaux dont la ressemblance les avoit sauvés: il se les étoient consacrés ...».) Dem Original ist ferner zu entnehmen, daß dieser Bericht von Diodor (Diodorus Siculus) stammt[5].

[4] Zur normativen Perspektive der Kritik der aktuellen politisch-gesellschaftlichen Zustände durch den jungen Marx vgl. W. EUCHNER, *Karl Marx*, München 1982, S. 51.

[5] ANONYMUS [Charles de Brosses], *Du Culte des Dieux fétiches,* où *Parallele de l'ancienne Religion de l'Egypte avec la Religion actuelle de Nigritie,* o.O. 1760, S. 184, 247. Das Marx-Exzerpt findet sich in *MEGA*², IV, 1, S. 328. Vgl. darüber auch U. ERCKENBRECHT,

Marx macht sich, wie erwähnt, seine Erkenntnisse in einer Polemik mit dem Göttinger Juristen Gustav Hugo zunutze. Genauer gesagt, der Angriff galt der historischen Rechtsschule, die für Marx und die Junghegelianer am stärksten die Tendenz verkörperte, die bestehenden politischen und gesellschaftlichen Strukturen im überkommenen Zustand zu belassen, mit dem konservativen Argument, durch Rechts- und Gesellschaftsreform nach abstrakten Prinzipien lasse sich kaum Besserung erzielen. Hugo galt als Begründer dieser Schule. Marx hat Hugo in gewisser Hinsicht Unrecht getan, denn dessen Überzeugung, historische Entwicklungen hätten mehr Gewicht als abstrakte Prinzipien, stand Marx' späteren Auffassungen in dieser Sache nicht völlig fern; schließlich kritisierte Hugo den herrschenden Pauperismus in deutlichen Worten.

Andererseits besteht Marx' Hohn gegen Hugos pedantische Methode, Vor- und Nachteile rechtlicher Regelungen gegeneinander aufzurechnen, zu Recht. Die Sklaverei bezeichnete Hugo als im Prinzip nicht rechtswidrig. Sein Naturrecht, gegen das sich Marx' Polemik richtet, enthält einen Abschnitt mit dem bündigen Titel *Der Mensch als Thier*. Vor allem dieser gibt Anlaß zu den Marxschen Sarkasmen[6].

Hugos rohe Ausführungen, so Marx, erwiesen ihn als den «Naturmenschen» der historischen Schule. Daher liege es nahe, daß er der Fiktion des 18. Jahrhunderts folge, der Naturzustand sei der wahre Zustand der menschlichen Natur (Hugo tat dies als historisch denkender Positivist übrigens – soweit ich sehe – gerade nicht!). Man habe diesen Zustand mit Papagenos (Naturmenschen nach der Art der komischen Figur in Mozarts *Zauberflöte* also), «deren Naivität sich bis auf ihre befiederte Haut erstreckt», bevölkert, sodann die Sangesweisen der Irokesen, Indianer usw. «nachzwitschern» lassen, in der Meinung, man könne durch diese Künste die Vögel selbst in die Falle locken, d.h. bei den Naturvölkern die 'Urweisheit' erkennen. Diesem Unternehmen habe der richtige Gedanke zugrunde gelegen, «daß die *rohen* Zustände naive niederländische Gemälde der *wahren* Zustände sind». Die w a h r e n Zustände sind nach Marx' Überzeugung aber s c h l e c h t e Zustände – ein «geistiges Thierreich»[7].

Das Geheimnis des Fetischismus. Grundmotive der Marxschen Erkenntniskritik, Frankfurt a.M. - Köln 1976, S. 70 ff.

6 *Lehrbuch eines civilistischen Cursus, von Professor Ritter Hugo in Göttingen ... Zweyter Band, welcher das Naturrecht, als eine Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privat Rechts, enthält. Vierter, großentheils neu ausgearbeiteter Versuch*, Berlin 1819, S. 52 ff., 122 f., 249 ff.

7 Vgl. Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule. Unvollständig erschienen in der «Rheinischen Zeitung» im Juli und August 1842, in *MEGA*², I, 1, S. 191-

Die Vorstellung eines «geistigen Thierreiches» stammt aus Hegels *Phänomenologie des Geistes.* Sie meint dort ein Durchgangsmoment in der Genesis des objektiven Geistes, in welchem sich die reine, ansichseiende Individualität wie das «unbestimmte Tierleben» in seiner Umwelt erhält, doch schließlich, anders als das Tier, über die Naturschranken hinaustreiben muß[8]. Für Marx bedeutet das «geistige Thierreich» den «Weltzustand der Unfreiheit», d.h. den «Feudalismus im weitesten Sinne». Er bezieht sich auf die bereits mitgeteilte «ägyptische Sage» über die Entstehung der Tiergötter. In der Periode, in der die Geschichte der Menschheit einen Teil der Naturgeschichte gebildet habe, sei diese gleichsam in bestimmte Tierrassen zerfallen gewesen; deshalb habe Ungleichheit geherrscht. Der «Weltzustand der Ungleichheit» aber verlange «Rechte der Unfreiheit», d.h. «thierisches Recht» (während unter menschlichen Zuständen das Recht «Dasein der Freiheit» ist). Die Anbetung des Tieres in den Ländern des Kastenwesens bringe zum Ausdruck, daß der Mensch selbst noch Tier sei, denn, so Marx in Anspielung auf Feuerbach, «dem Menschen gilt immer für sein höchstes Wesen, was sein wahres Wesen ist». Die Gleichheit im Feudalismus werde, wie wir gleich hören werden, vom Magen des Raubtiers gestiftet. Und ferner gibt es Tierrassen im Staube, von deren Arbeit die Drohnen leben:

«Die einzige Gleichheit, die im wirklichen Leben der Thiere hervortritt, ist die Gleichheit eines Thieres mit den anderen Thieren seiner bestimmten Art, die Gleichung der bestimmten Art mit sich selbst, aber nicht die Gleichung der Gattung. Die Thiergattung selbst erscheint nur in dem feindseligen Verhalten der verschiedenen Thierarten, die ihre besonderen unterschiedlichen Eigenschaften gegeneinander geltend machen. Im *Magen des Raubthieres* hat die Natur die Wahlstätte der Einigung, die Feueresse der innersten Verschmelzung, das Organ des Zusammenhangs der verschiedenen Thierarten bereitet. Eben so sehr zehrt im Feudalismus die eine Race an der andern bis zu der Race herab, welche, ein Polyp, an die Erdscholle gewachsen, nur die vielen Arme besitzt, um den oberen Racen die Früchte der Erde zu pflücken, während sie selbst Staub zehrt, denn, wenn im natürlichen Thierreich die Drohnen von den Arbeiterbienen, so werden im geistigen die Arbeitsbienen von den Drohnen getödtet und eben durch die Arbeit»[9].

In diesen Passagen aus Marx' Auseinandersetzung mit den Debatten des 6. rheinischen Landtages über das Holzdiebstahlsgesetz kommt die Wen-

198 (S. 191); sowie Verhandlungen des 6. rheinischen Landtages. Von einem Rheinländer. Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz, in *MEGA*², I, 1, S. 199-236 (S. 205). Die Kritik an der Vorstellung eines vernünftigen Naturzustandes der Menschen nimmt übrigens die sehr viel bekanntere Naturzustandskritik aus den *Grundrissen* der Jahre 1857/58 vorweg. Vgl. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie 1857-1858,* in *MEGA* II, 1, 1 S. 3 f.

[8] G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes,* Hamburg 1952, S. 285-301 (S. 285 f.).

[9] Holzdiebstahls-Debatte, S. 205.

dung zu dem Problem der Klassenunterschiede und Klassenlagen klar zum Ausdruck. Er vertieft die Klassenproblematik mit einer weiteren metaphorischen Korrelation, indem er die 'Dürre' der vom organischen Leben getrennten, geknickten Reiser und Zweige in Bezug zur blassen menschlichen Armut und den Reichtum in Bezug zu den «festwurzelnden, vollsaftigen, Licht, Luft, Wasser und Erde ... assimilierenden Bäumen und Stämmen» setzt. Die menschliche Armut fühle Verwandtschaft zur Dürre der abgebrochenen Zweige und leite daraus ein Eigentumsrecht am Raffholz ab. Und schließlich, in einer ironischen Nutzanwendung seiner Kenntnisse des Fetischwesens: Kubanische Wilde, hätten sie den Verhandlungen des Landtages beigewohnt, müßten wohl Holz und Hasen für die Fetische der Rheinländer gehalten haben, und sie hätten sie sicher ins Meer geworfen, um die Menschen zu retten (die Hasen deswegen, weil die reichen Grundbesitzer nichts mehr ergrimmt als wildernde Arme, die auf Hasenjagd gehen)[10].

Marx zielte mit seiner Feudalismuskritik in Form von Tiermetaphern nicht nur auf den «Feudalismus im weitesten Sinne», sondern auch auf den sehr speziellen preußischen Feudalismus (besser Ständewesen), unter dem er selbst zu leiden hatte. Der Stand, so heißt es in der *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* von 1843, basiere auf der Trennung des Menschen von seinem eigenen Wesen und mache ihn so zu einem «Thier, das unmittelbar mit seiner Bestimmtheit zusammenfällt» (wir erkennen das «geistige Tierreich» Hegels wieder); das «Mittelalter ist die Thiergeschichte der Menschheit, ihre Zoologie». Das Majorat schließlich, d.h. die Regelung, daß die Adelsgüter, die ihrem Eigentümer zugleich einen erblichen politischen Status verleihen, stets ungeteilt an den erstgeborenen männlichen Erben fallen müssen – diese Regelung definiere den Menschen durch seine Geburt und mache so Pairs, wie die Natur Augen und Nasen mache. Daher rühre der Stolz des Adels auf das Blut: «... es ist natürlich diese zoologische Anschauungsweise, die in der *Heraldik* die ihr entsprechende Wissenschaft besitzt. Das Geheimnis des Adels ist die Zoologie». Durch's Majorat aber erhalte «der [preußische] Staat eine thierische Wirklichkeit»[11].

Am eindrucksvollsten trägt Marx seine Kritik an den preußisch-deutschen Zuständen mit tiermetaphorischer Hilfe in dem Briefwechsel mit Arnold Ruge aus dem Jahre 1843 vor, der in den «Deutsch-französischen Jahrbüchern» von 1844 veröffentlicht worden ist. Nach den bisherigen Aus-

[10] *Ibidem*, S. 205, f., 236.

[11] *MEGA*², I, 2, S. 91, 114 f.

führungen erübrigt sich jede zusätzliche Kommentierung. Menschen müßten Löwen sein, geistige Wesen, freie Männer, Republikaner.

«Die Menschen dagegen – so Marx an Ruge – welche sich nicht als Menschen fühlen, wachsen ihren Herren zu, wie eine Zucht von Sklaven oder Pferden. Die angestammten Herren sind der Zweck dieser ganzen Gesellschaft. Diese Welt gehört ihnen ... Sie nehmen sich selbst, wie sie sich vorfinden; und stellen sich hin, wo ihre Füße gewachsen sind, auf den Nacken dieser politischen Thiere, die keine andere Bestimmung kennen, als ihnen 'untertan, hold und gewärtig' zu sein. Die Philisterwelt ist die *politische Thierwelt*, und wenn wir ihre Existenz anerkennen müssen, so bleibt uns nichts übrig, als dem status quo einfacher Weise recht zu geben. Barbarische Jahrhunderte haben ihn erzeugt und ausgebildet und nun steht er da als ein consequentes System, dessen Princip die *entmenschte* Welt ist».

Deutschland sei eine vollkommene Philisterwelt. Aristoteles müßte mit Blick auf die Deutschen schreiben: «... der Mensch ist ein geselliges, jedoch völlig unpolitisches Thier». – Die Landjunker und Offiziere aber benützen dieses Tierreich und herrschten darin. Sie dächten wie Napoleon an der Beresina, als er das Gewimmel der Ertrinkenden sah: «Voyez ces crapauds!»[12].

Marx' Metaphorik hat ihre Lieblingstiere. An erster Stelle steht der Löwe, der die natürliche Freiheit besitzt, zu stürmen und zu brüllen. Am unteren Ende der Skala steht der Polyp, in dem das «Leben der Natur nur dunkelfühlend tappt» und der mit seinen vielen Armen die *Race* symbolisiert, die in Armut verharrt, während die anderen von der Arbeit dieser Armen leben. Besonderen Spaß hat Marx aber an den weniger edlen Menschen und Tieren, die sich als Löwe verkleiden, nämlich an dem «Esel unter der Löwenhaut»; an den Bourgeois, die eine «politische Löwenhaut» tragen; an dem brüllenden klerikalen Blatt, dem aber kein Löwe, sondern ein Löwenfell und eine Löwenkutte entspringen; schließlich an den «Schafen, die sich für Wölfe halten». Quelle der Inspiration ist natürlich Shakespeares *Sommernachtstraum,* worin Zettel im Löwengewande sich nicht zu brüllen traut, und, wenn es darauf ankommt, ausruft (in Marxscher Paraphrase): «Ich bin Löwe, und ich bin nicht Löwe, sondern Schnock [der Schreiner]». Weitere Tiere tauchen auf, deren Haut nicht ihrem Leib entspricht, z.B. (in der «Judenfrage») die Schlange (d.h. der Mensch), die sich in der Stufenfolge ihrer Entwicklung mehrfach häutet, d.h. immer neue Formen der

12 *MEGA*², I, 2, S. 475 f. Ein «politisches Tier» verglichen mit den deutschen unpolitischen Tieren, ist dagegen der «gallische Hahn», dessen Schmettern den deutschen Auferstehungstag verkünden wird. *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,* in *MEGA*², I, 2, S. 183. Unpolitische Tiere sind auch die Hammel, mit denen in der «Deutschen Ideologie» das menschliche Bewußtsein in primitiven gesellschaftlichen Verhältnissen charakterisiert wird. *MEW (Marx-Engels Werke),* Berlin 1967-1977, 3, S. 31 f.

Religion entwickelt und wieder ablegt, bis schließlich der Mensch in seinem Gattungswesen zutage tritt; im «Achtzehnten Brumaire» eine «Ameise, die Löwe werden will»; in der *Kritik der Politischen Ökonomie* und im *Kapital* das schmetterlingsähnliche Fabelwesen des Wertes in Gestalt der Ware, das als 'Geldlarve' beginnt, alsdann einer 'Goldverpuppung' unterliegt und endlich eine 'Goldhaut' überstreift. Wir haben Grund zur Annahme, daß diese Vorliebe für Tiergestalten, deren Haut – wie das Federkleid Papagenos – dem darunter verborgenen Leib widerspricht, einen systematischen Grund besitzt. Es handelt sich um eine Metaphorik, die die dialektische Konfiguration, daß das Wesen in einer verkehrten Form erscheint, zum Ausdruck bringt[13].

Mit der *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, die vom März bis August 1843 geschrieben wurde, beginnt eine Verschiebung des metaphorischen Szenarios. Es handelt sich um eine partielle Ablösung der Tierbilder durch eine Metaphorik, die – in ironischer Absicht – dem christlich-religiösen Bereich entnommen wird. Der Grund des Szenenwechsels ist bekannt. Marx greift die Religionskritik der Junghegelianer auf und macht sie sich in seiner Staats-, Rechts- und Ideologiekritik zunutze. In späteren Schriften wechselt das metaphorische Szenario abermals. Für Marx stehen die politischen Verhältnisse des Bürgertums und die entsprechende Ideologie so sehr unter aller Kritik, daß er seine Analysen und Kommentare mit drastischer Bühnenmetaphorik spickt. Er skizziert sarkastisch *Szenen aus dem bürgerlichen Heldenleben*, die Carl Sternheim vorwegnehmen. Häufig spielen sie nicht auf einer seriösen Bühne, sondern im Grand Guignol. Die auftretenden Personen könnten Grandvilles politischem Zoo entsprungen sein[14].

Marx' Metaphernwahl, gleich ob diese aus dem zoologischen Bereich, dem der Religion oder des Theaters genommen werden, beruht auf einer

[13] *MEGA*^{2}, I, 1, S. 161, 20, 69, 341; I, 2, S. 143; *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, *MEW*, 13, S. 73: *Das Kapital*, Bd. 1, in *MEGA*^{2}, II, 6, S. 139. SHAKESPEARE, *Dramatische Werke*. Erster Band, Frankfurt a. M. o.J., S. 511, 525. *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, in *MEGA*^{2}, I, 11, S. 157. Zur produktiven Verwendung von Metaphern bei Marx vgl. bereits F. MEHRING, *Karl Marx und das Gleichnis*, in «Die Neue Zeit», 26, 1908, 1, S. 851-854.

[14] Der bedeutende französische Karikaturist J.J. Grandville (1803-1847), politisch auf der Seite der Republikaner, liebte es, die politischen Charaktere und Größen seiner Zeit als Tiere darzustellen. Es gibt von ihm ein *Cabinet d'histoire naturelle*, das ganz im Sinne der referierten Auffassungen von Marx liegt. Ich habe nicht feststellen können, ob Marx Grandville gekannt hat. Zu Grandville A. RENONCIAT, *La vie et l'oeuvre de J.J. Grandville*, Paris 1985, S. 82 und *passim*.

bestimmten strukturellen Konstellation, die Max in all jenen gesellschaftlichen Verhältnissen und Phänomenen auffinden will, die von Zurückgebliebenheit und Entfremdung geprägt sind. Marx, hier von Feuerbach inspiriert, unterstellt ein Potential der Menschen zum kreativen und solidarischen Zusammenleben, das sich in schlechten Gesellschaftszuständen nicht entfalten kann.

Im Feudalismus, und noch in dem von Hegel gerechtfertigten preußischen Ständestaat, werden die Menschen auf ihre tierischen Eigenschaften degradiert, was sich in ihren politischen und religiösen Anschauungsweisen widerspiegelt. Die schlechten Verhältnisse erzeugen jedoch auch das Phänomen der Religion selbst. Die politische Struktur der bürgerlichen Gesellschaft läßt sich deshalb nach dem Muster der – im Vergleich zu den Naturreligionen – abstrakten christlichen Religion erklären. Die Basis des bürgerlichen Gemeinwesens besteht aus egoistischen Bourgeois und ihren vom Egoismus motivierten ökonomischen Beziehungen.

So gesehen, sind sie konkrete – zugleich von ihrem oben skizzierten Gattungspotential entfremdete – Wesen. Ihre Existenz als solidarische Staatsbürger – als Citoyens – führen sie in Abstraktion von ihrem konkreten Bourgeoisleben. Sie sind, wie wir gesehen haben, «Bourgeois in politischer Löwenhaut». Der Staat, als Bereich bürgerlicher Gemeinsamkeit, ist deshalb gleichfalls eine Abstraktion, wie der Himmel der Christen. Deshalb kann Marx sagen: «Die *politische Verfassung* war bisher die *religiöse Sphäre,* die Religion des Volkslebens, der Himmel seiner Allgemeinheit gegenüber dem *irdischen* Dasein seiner Wirklichkeit». Eine Strukturanalogie zwischen modernen bürgerlichen Gemeinwesen und dem Christentum sieht Marx auch darin, «daß so, wie die Christen gleich im Himmel, ungleich auf der Erde so die einzelnen Volksglieder *gleich* in dem Himmel ihrer politischen Welt, ungleich in dem irdischen Dasein der Societät sind». Dies sei ein Werk der französischen Revolution, die die Stände zerschlagen habe. Der Mensch besitzt in der bürgerlichen Gesellschaft somit eine doppelte Existenz: «Im vollendeten politischen Staat führt der Mensch ein doppeltes, ein himmlisches Leben …» – im politischen Gemeinwesen – und ein irdisches Leben: als Bourgeois, «der die andern Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird»[15].

[15] *MEGA*^{2}, I, 2, S. 33, 187, 148 f. Zum – im Vergleich zu anderen Religionen – abstrakten Charakter des Christentums (vor allem des Protestantismus) vgl. *Das Kapital,* Bd. 1, in *MEGA*^{2}, II, 6, S. 109.

Da die Polemik des jungen Marx immer zugleich eine spezielle Form zurückgebliebener bürgerlicher Verhältnisse, den preußischen Ständestaat, im Auge hatte, finden wir die religiöse Metaphorik auch darin wieder. Die Bürokratie sei eine «république prêtre». Sie repräsentiere den «Spiritualismus» des Staates und mache diesen im Grunde zu ihrem Privateigentum. D.h. der Spiritualismus schlage in der Bürokratie in krassen Materialismus um, nämlich in fixes formelles Handeln, in Jagen nach höheren Posten usw. So verhalte sich der Bürokrat zum Staat «jesuitisch». Die Examina, die zur Bürokratenlaufbahn berechtigten, stellten eine «bureaucratische Taufe des Wissens, die officielle Anerkenntniß von der *Transsubstantiation* des profanen Wissens in das heilige» dar. Schließlich dient auch die «Dreieinigkeit» als Metapher. Der Fürst (in Analogie zu Gott) vermittle sich durch die Regierungsgewalt (gesehen als Christus) mit der bürgerlichen Gesellschaft; diese jedoch vermittle sich durch die Stände als ihre Priester mit den Fürsten. Die Souveränität wiederum entspricht dem Heiligen Geist[16].

Die Sphäre der bürgerlichen Ökonomie besitzt die nämliche Struktur, wie Marx in der 'Judenfrage' zum ersten Mal, vermutlich unter dem Einfluß von Moses Heß, hervorhebt. Dieser Struktur liegt die Marxsche Annahme zugrunde, in der bürgerlichen Gesellschaft werde der Reichtum in verkehrter Form produziert. Der Wert der Waren, erzeugt in entfremdeter Arbeit, die zugleich Ausbeutung bedeutet, verselbständigt sich im G e l d. Dieses herrscht über die Menschen wie ein allgemeines Wesen, dessen Einfluß sich niemand entziehen kann. «Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierte *Wert* aller Dinge ... Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins, und dies fremde Wesen beherrscht ihn, und er betet es an». Da Marx die Juden als Inbegriff der Menschen ansieht, die mit Geldgeschäften zu tun haben, spricht er auch von dem Geld als dem «Gott der Juden», der sich verweltlicht habe und zum «Weltgott» geworden sei. Shylock, Shakespeares jüdischer Kaufmann von Venedig, stellt für Marx die Inkarnation jener Charaktermaske dar, auf die er immer wieder hinweist. Wie Christus Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, so vermittelt das Geld zwischen den Produkten der Menschen, die unter entfremdeten Bedingungen als Waren erzeugt worden sind. Völlig unbekümmert um die Qualität des Vermittelten vermittelt das Geld alles, was Wert besitzt und sich deshalb tauschen läßt:

«Alles wird verkäuflich und kaufbar. Die Zirkulation wird die große gesellschaftliche Retorte, worin alles hineinfließt, um als Geldkristall wieder herauszukommen. Dieser

[16] *MEGA*², I, 2, S. 50 f., 55, 96.

Alchimie widerstehn nicht einmal Heiligenknochen und noch viel weniger minder grobe res sacrosanctae, extra commercium hominum. Wie im Geld aller qualitative Unterschied der Waren ausgelöscht ist, löscht es seinerseits als radikaler Leveller alle Unterschiede aus ... Die moderne Gesellschaft, die schon in ihren Kinderjahren den Plutus an den Haaren aus den Eingeweiden der Erde herauszieht, begrüßt im Goldgral die glänzende Inkarnation ihres eigensten Lebensprinzips».

So steht es im *Kapital* zu lesen. Die Blasphemie – angesichts der Textnähe zu den Sanktuarien des Christentums – wird gesteigert durch die Bestimmung des Geldes als Kuppler und Hure. Mehrfach bezieht sich Marx auf Goethes *Faust* und Shakespeares *Timon von Athen*. Ich bin häßlich, kann mir aber die schönste Frau kaufen. Also bin ich nicht häßlich. Ich bin lahm, aber Geld verschafft mir 24 Beine (von sechs Hengsten). Also bin ich nicht lahm. Das Geld ist die Gottheit, deren Zauberkraft – im Kern das entfremdete, entäußerte und sich veräußernde Gattungswesen oder Vermögen der Menschheit, oder die «galvanochemische Kraft der Gesellschaft» – die Verkehrung von häßlich zu schön, lahm zu beweglich bewerkstelligen und mir, wenn ich hungrig und müde bin, meine Wünsche realisieren und Speise und Postwagen verschaffen kann. Dies, weil es, wie Marx später im Anschluß an Adam Smith sagt, «Kommando über fremde Arbeit» ist. Aber auch die Tiermetaphorik wird – im *Kapital* – noch einmal aufgeboten, um die gefährlich-verkehrende Magie des Geldes darzutun: Geld ist das «Tier» der *Apokalypse* in der Offenbarung des Johannes: «Illi unum consilium habent et virtutem et potestatem suam bestiae tradunt. Et ne quis possit emere aut vendere, nisi qui habet characterem ut aut nomen bestiae, aut numerum nominis ejus»[17].

Marx' Metaphorik bietet einen Schlüssel zum Verständnis des berühmt-komplizierten «Fetisch-Kapitels» im *Kapital*. Wir können besser verstehen, was Marx meint, wenn er sagt, in der *Nebelregion der religiösen Welt* erschienen die Fetische, «Produkte des menschlichen Kopfes», als «mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten». In der Warenwelt dagegen nähmen die «Produkte der menschlichen Hand» dieses eigene Leben an. Sie verselbständigen sich und führen im Waren- und Geldtausch ein mystisches,

[17] Bei Heß finden wir eine weitgehend gleiche Metaphorik wie bei Marx. Vgl. M. HESS, *Die letzte Philosophie*, in K. LÖWITH (ed), *Die Hegelsche Linke*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, S. 47-62. Vgl. ferner E. SILBERNER, *Moses Hess. Geschichte seines Lebens*, Leiden 1966, S. 184-191. *MEGA*², I, 2, S. 166 f. Shylock findet bereits Erwähnung in den Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz. Vgl. *MEGA*², I, 1, S. 230; I, 2, S. 318 ff.; 434 ff.; *MEW*, 3, S. 212, ferner im *Kapital*, Bd. 1, *ibidem*, S. 289; vgl. ferner *ibidem* S. 153 f. Passagen über Geld als Mittler finden sich auch in den *Grundrissen*, vgl. *MEGA*², II, 1.1, S. 146, 246 f. Offenbarung 13, 16 f. zitiert in *MEGA*² II, 6, S. 115 f.

spukhaftes Leben nach eigenen Gesetzen. Diese Gesetze werden unter bürgerlich-privatwirtschaftlichen und marktwirtschaftlichen Verhältnissen von den Menschen selbst erzeugt, aber in ihrer Wirksamkeit nicht begriffen. Es verhält sich vielmehr umgekehrt: Die Gesetze beherrschen die Menschen, diese müssen sich jenen unterwerfen[18].

Marx zeigt, wie sich unter kapitalistischen Verhältnissen Geld in Kapital verwandelt. Dies bedeutet nochmals eine Steigerung der Herrschaft der ökonomischen Verhältnisse über den Menschen. Das Kapital wird zum Vampir, der alle Listen aufbietet, die Arbeitszeit zu verlängern oder die Arbeitsintensität zu steigern, um sich «Mehrarbeit» einsaugen zu können, d.h. «lebendiges Arbeiterblut» – nicht selten «Kinderblut». Es ist die Substanz der sich ausweitenden Kapitalbildung[19].

In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* des Jahres 1844 untersuchte Marx zum ersten Mal systematisch die Folgen, die die gesellschaftliche Struktur der entfremdeten Arbeit für die arbeitenden Menschen besitzt. Hätten sich die Menschen davon emanzipiert, so lebten sie mit ihrer Schöpferkraft nicht nur miteinander im Einklang, sondern auch im Einklang mit der Natur, d.h. mit «Pflanzen, Thiere[n], Steine[n], Luft, Licht. Die Natur wäre Theil des menschlichen Bewußtseins» in Wissenschaft und Kunst. Marx macht die Gleichung auf «Communismus = vollendeter Naturalismus = Humanismus». Im Zustand der Entfremdung dagegen erzeugt der Arbeiter die ihm entgegenstehende Welt des Privateingentums, die sich den Reichtum aneignet und der Arbeit als fremde Welt entgegentritt. Dies hat für die Arbeiter die Konsequenz, daß sie auf die tierischen Funktionen zurückgeworfen werden: Essen, Trinken, Zeugen. Das «sind zwar auch echt menschliche Functionen. In der Abstraction aber, die sie von dem übrigen Umkreis menschlicher Thätigkeit trennt und zum letzten und alleinigen Endzweck macht, sind sie thierisch». Die entfremdete Arbeit entfremdet von der Gattung und der Natur. Das Tier lebt nach dem Maß seiner Spezies im Einklang mit der Natur. Dem entfremdeten Arbeiter dagegen wird mit der Natur – verstanden in dem erwähnten Sinn als die in die Natur verlängerte menschliche Schöpfungskraft – der «organische Leib» entzogen. So sinkt er noch unter das Tier. In den *Grundrissen* aus den Jahren 1857 und 1858 und im *Kapital* wird diese Analyse präzisiert. Bei den Schöpferkräften, die das Kapital dem Arbeiter entzieht, handelt es

[18] *MEGA*^{2}, II, 6, S. 102-113 (103).

[19] *Ibidem,* S. 261, 274. Zur Metaphorik des *Kapitals* mit weiteren Beispielen für Tiermetaphern vgl. M.D. FABER, *The Metaphors of Marx – A Psychological View of Das Kapital,* in «Psychocultural Review» 3, 1979, S. 39-57.

sich um die Intelligenz und Geschicklichkeit, die er bei der Entwicklung der Maschinerie, allgemein der Produktivkräfte, aufbringt, um die gemeinsam angewandte und organisierte Arbeitskraft in den Kooperationsreformen der Arbeitswelt – kurz, um die *geistigen Potenzen* des materiellen Produktionsprozesses. Die «Akkumulation des Wissens und des Geschicks, der allgemeinen Produktivkräfte des gesellschaftlichen Hirns» werden dem Arbeiter entfremdet, vom Kapital absorbiert; stehen schließlich als Eigenschaft des Kapitals dem Arbeiter gegenüber und intensivieren dessen Ausbeutung[20].

Marx reagierte auf die von ihm analysierten bürgerlichen Zustände mit dem ihm eigentümlichen Sarkasmus. Er zimmert eine Bühne, gibt Stücke – stets Komödien und Farcen – mit Sujets aus dem *ancien régime,* aber auch aus dem modernen «bürgerlichen Heldenleben», und bevölkert seine Bühne mit Personen in den entsprechenden Kostümen. Marx sagt uns auch, weshalb er nur Komödien und Farcen gibt. Das *ancien régime* sei der «Komödiant der Weltordnung», nachdem die wahren Helden gestorben seien. Alle großen weltgeschichtlichen Tatsachen und Personen ereigne-ten sich zweimal, «das eine Mal als Tragödie, das andre Mal als Farce». Nunmehr zu den handelnden Personen und ihren Darstellern. Max Stirner, ein kleinbürgerlicher Anarchist, springt auf die Bühne als Sancho Pansa, treibt allerhand Narrenpossen, führt sich z.B. als Bärenführer selbst an der Nase herum. Einige Personen nähern sich in Kostümen des Mittelalters und des *ancien régime,* z.B. Proudhons ökonomische Akteure «Produzent und Konsument» als «Ritter vom freien Willen» (die Assoziation des Cervantesschen «Ritters von der traurigen Gestalt» war Marx sicherlich nicht unlieb), ferner einige «Industrieritter», schließlich auch «Ordnungsritter», d.h. Angehörige des *parti de l'ordre* der französischen Republik nach der 48er Revolution. Sie entstammen aus dem uns inzwischen wohlbekannten «geistigen Tierreich». Armand Marrast, einer der Führer der Rechtsrepublikaner, tritt auf als *gentilhomme* der Tricolore und Troubadour der honetten Republik. Er trägt die gelben Handschuhe Baillys, des Präsidenten der konstituierenden Nationalversammlung aus dem Revolutionsjahr 1789; doch dies ist alles «Maskerade». Denn auf der «revolutionären Bühne» Frankreichs nach der 48er Revolution befinden sich im Grunde nur «umgekehrte Schlemihle». Wir kennen die liebenswerte Person aus der *Novelle* Adalbert von Chamissos. Freilich ist den Revolutionsdarstellern, anders als dem echten Schlemihl, nicht der Schat-

[20] *MEGA*[2], I, 2, S. 239 ff. 263: II, 6, S. 354-362; *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Rohentwurf) *1857-1858,* Berlin 1953, S. 586.

ten, sondern der Körper abhanden gekommen. Sie agieren als bloße Schatten. So hat «der Neffe des Onkels», oder (nach dem heruntergekommenen politischen Emigranten in Heines Gedicht *Zwei Ritter*) «Held Crapülinsky» (alias Louis Bonaparte) leichtes Spiel. Die «Gesellschaft vom 10. Dezember», 10.000 Lumpenkerls, darunter diverse «Schufterles» und «Spiegelbergs» (aus Schillers *Räubern*) mimen das Volk wie der uns bereits bekannte Klaus Zettel den Löwen. So stellt sich der mit Hilfe der «Gesellschaft vom 10. Dezember» inszenierte Staatsstreich Louis Bonapartes als «Kommödie im ordinärsten Sinn» dar, «als eine Maskerade, wo die großen Kostüme, Worte und Posituren nur der kleinlichsten Lumperei zur Maske dienen». Freilich, so Marx prophetisch am Ende des *Achtzehnten Brumaire*: «Aber wenn der Kaisermantel endlich auf die Schultern des Louis Bonaparte fällt, wird das eherne Standbild Napoléons von der Höhe der Vendómesäule herabstürzen». Und, so könnte man mit Schillers *Fiesco*, der in Marx' Formulierung nachhallt, hinzusetzen: «Nun, wenn der Purpur fällt, so muß der Herzog nach!»[21].

Die von Louis Bonaparte bürokratisierte und zentralisierte bürgerliche Gesellschaft ist nach Marx' Auffassung längst unterwühlt. Die Leute merken dies nur nicht. Die Revolution ist zwar noch auf der Reise durch das Fegefeuer begriffen, doch sie arbeitet systematisch und gründlich. Denn wenn Louis Bonaparte die Exekutivgewalt durch Zentralisierung bis zum äußersten zuspitzt, konzentriert er zugleich die Gegengewalt, «alle Kräfte der Zerstörung gegen diese». Wird dies Unterminierungswerk schließlich sichtbar werden, «so wird Europa von seinem Sitze aufspringen und jubeln: Brav gewühlt, alter Maulwurf!»[22].

Als Muster dieses revolutionären Maulwurfs diente, wie mir Francesca Rigotti verraten hat, der Geist von Hamlets Vater, der bekanntlich Hamlets Freunde den Schwur abringen wollte, seinen Tod zu rächen. Dies veranlaßte zu Hamlet dem Ausruf: «Brav, alter Maulwurf! Wühlst so hurtig fort?» In der Tat hat dieser Geist die Verhältnisse im angefaulten Staate Dänemark erschüttert. Ob Marx wohl gewußt hat, daß Abbé Sieyès von Robespierre als «la taupe de la Révolution» bezeichnet worden ist? Sieyès war ein Meister des politischen Sich-Arrangierens. Er kam auch mit Napo-

[21] *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in *MEGA*², I, 2, S. 174; *Der Achtzehnte Brumaire*, S. 96, 98, 106, 119, 142, 189; *Die deutsche Ideologie*, in *MEW*, 3, S. 406 und *passim*; *Das Elend der Philosophie*, in *MEW*, 4, S. 77; *Klassenkämpfe in Frankreich*, in *MEGA*², I, 10, S. 176, 184.

[22] *Der Achtzehnte Brumaire*, S. 178.

leon und mit dem Bürgerkönig zurecht[23]. Vielleicht wühlt der Maulwurf heute, wenn man die Reformen in den Ländern des realen Sozialismus, in Gorbatschows Sowjetunion, in China, Ungarn und Bulgarien betrachtet, nunmehr in der umgekehrten Richtung, als Marx annahm? Doch dies ist, um mit Fontane zu reden, ein weites Feld, das wir heute nicht beackern wollen. (Nachtrag aus dem Jahr 1992: Der hat in der Tat so kräftig gewühlt, daß darüber das ganze Sowjetreich eingestürzt ist.)

[23] SHAKESPEARE, *Dramatische Werke.* Dritter Band: *Tragödien,* Frankfurt a.M. o.J., S. 499. A. NELON, *Sieyès (1784-1836) d'après des documents inédits,* Paris 1901, S. 209. Das Bild des Shakespeareschen Maulwurfs zur Erfassung einer großen welthistorischen Tendenz scheint Hegel in der *Philosophie der Geschichte* in die geschichtsphilosophische Reflexion eingebracht zu haben. Vgl. K. STIERLE, *Der Maulwurf im Blickfeld,* in J. LINK - W. WULF (edd), *Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen. Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und im 19. Jahrhundert,* Stuttgart, S. 121-141 (den Hinweis verdanke ich Dietmar Peil). Die Maulwurf-Metapher taucht noch an anderen Stellen auf, z.B. in Marx' Rede auf der Jahreswende des «People's Paper» von 1856 (vgl. *MEW,* 12, S. 4) und in einem Brief an Engels v. 22.2.1958 (*MEW,* 29, S. 286). In beiden Fällen verkörpert das Bild das Wühlen der umwälzenden revolutionären Kräfte (den Hinweis verdanke ich meinem verehrten Lehrer Iring Fetscher). Wieder aufgetreten sind die subversiven Tiere als Günter Eichs «Maulwürfe», die stets «anderen Nasen einige Meter voraus» sind.

Metafore animali in politica: veltri, leviatani e cavalli di razza

di *Piero Trupia*

La m e t a f o r a   a n i m a l e in politica risponde a una precisa strategia discorsiva. Produce – come giudica G. Conte – «un surplus di senso» rispetto al termine-animale adottato per costruirla, ma impoverisce la figura denotata (es.: i «cavalli di razza» della DC). Come strumento della polemica politica inesorabilmente imprigiona la figura dell'avversario nell'emblema metaforico. In tale forma lo immette nella comunicazione di massa.

Il politico non si autometaforizza in una figura animale. Si è metaforizzati dagli avversari o, più spesso, da critici indipendenti. La qualità emblematica dell'animale anche quando questa è positiva, è unilaterale. Es.: il pelo di Goria nella vignetta leonina di Forattini[1].

La metafora animale in politica non racchiude «in un vocabulo solo un pien teatro di meraviglie» (Tesauro), ma fissa il denotato in una iconologia senza sfumature e senza storia. In quanto tale è il peggiore attacco alla personalità – strategicamente proteiforme – dell'uomo politico. Es.: i «giovani leoni» ultracinquantenni; «il toro bavarese» F.J. Strauss.

La m e t a f o r i z z a z i o n e   a n i m a l e tende a trasformare il mondo storico della politica – soggetti-progetti-schieramenti (P. Trupia) – in un universo totemico; la diacronia della lotta politica in una sincronia di figure-simbolo. Di fronte ad essa il cittadino destinatario del discorso dell'uomo politico viene esposto, come il devoto dell'età di mezzo di fronte alla facciata della cattedrale romanica, ad avvertimenti ed insegnamenti incorporati in mostri e scene di vita animale (J. Esch).

L'autore dell'avvertimento e/o dell'insegnamento resta estraneo alla rappresentazione; è «terzo» rispetto al devoto e al politico raffigurato. La

[1] Nei casi in cui viene adottato o accettato dalla tradizione un simbolo (l'asino dei democratici o l'elefante dei repubblicani in USA) non siamo in presenza di una metafora ma, per l'appunto, di un simbolo o di un emblema. Questo è «araldico» e non «tematico-discorsivo».

metafora animale ha pertanto la funzione sapienziale del messaggio precostituito, astorico. Grandi creatori di metafore animali sono i commentatori-*opinion makers* estranei al mondo della politica e mentori del cittadino comune.

La metafora animale è, da questo punto di vista, un codice-fossile: nell'era tecnotronica e della comunicazione ipergrammaticalizzata si continua a far uso di moduli discorsivi simbolici semanticamente elementari a contenuto sapienziale. La metaforizzazione in se stessa rappresenta un'alternativa – ancora oggi vincente in certi universi di discorso – al prepotente affermarsi, nel linguaggio moderno, di moduli estensionali monodenotativi: quelli del discorso scientifico e da questo riversantisi nella comunicazione ordinaria: dagli avvisi, alla pubblicità, ai fumetti, allo stesso linguaggio giornalistico[2].

L'universo di discorso del «politico» richiede, per essere comunicato, un linguaggio fortemente connotativo nel quale la metafora svolge un importante ruolo. Ciò in generale. Ma le cose cambiano con la metafora animale, dove una funzione denotativa impoverita sembra dominare. Se così fosse, le differenze testuali tra le favolette istoriate nella facciata della cattedrale romanica e le metafore animali ricorrenti nel pezzo del brillante *columnist* sarebbero più circostanziali che concettuali-referenziali. Di ciò rende testimonianza attuale la nota di commento politico di Gian Paolo Pansa su «Panorama» ove si passano in rassegna i molti vizi e le poche virtù dei politici italiani e che è rubricata come «Bestiario», così come le frequenti vignette sui mass-media.

La metafora politica a simiglianza dell'iconologia popolare dell'età di mezzo – quando per la prima volta nella storia si tentava di istituzionalizzare una comunicazione di massa con finalità politiche[3] – non attiva simboli con significati plurimi che facciano appello alla cooperazione interpretativa del lettore, ma emblemi araldici che fissano il denotato in una marca semantica che oggi diciamo «caricaturale».

Naturalmente questa ricostruzione della metaforizzazione animale non si applica a quella di cui si riveste il pensiero politico creativo (non di commento) quali il v e l t r o di Dante; la v o l p e e il l i o n e di Machiavelli; il l e v i a t a n o di Hobbes. Queste figurazioni rispondo-

[2] Uno slogan dell' «Economist»: «It speaks your own language». Questo essendo rivolto a un largo pubblico deve essere semanticamente minimalizzato.

[3] M.D. CHENU, *Théologie au XIIe siècle*, Paris 1976[3], pp. 159-210.

no a una strategia discorsiva diversa. Sono emblemi di qualità astratte che possono inerire a una figura attante di un progetto politico (ad es. per Machiavelli: l'imperatore; il duca Valentino). Non sono metonimie di attori concreti della politica come avviene per la metaforizzazione animale usata nel discorso politico corrente. Es.: «quella vecchia v o l p e di Andreotti». Sono anch'esse figure araldiche, ma a contenuto antonomastico.

Interessante il caso di Ilona Staller-Cicciolina. Cicciolina-tutta-ciccia era nella sua vita ordinaria di *pornostar* l'oggetto esclusivamente sensuale da consumare eroticamente. La sua elezione politica è stata un tentativo del partito radicale di ridurre il parlamento alla sua figura. «Onorevoli cicciolini»; «Onorevoli colleghi porcelloni» sono le espressioni con cui Ilona si è rivolta ai colleghi nel suo primo intervento a Montecitorio, cambiando il testo del discorso preparatogli dal partito.

La coerenza di questa ribellione ha reso trasparente il progetto pannelliano di umiliare il parlamento italiano, indicando nella metafora vivente di Ilona-porcellona-tutta-ciccia la vera condizione dei parlamentari. Una performance, quella di Ilona-Cicciolina che non era riuscita al cavallo di Caligola. Molte metafore animali sono fiorite nei commenti al caso Cicciolina. Es. 1: «È evidente che in Parlamento è stata messa una t r a p p o l a per noi donne emancipate ... dobbiamo sfuggire alla complicità che gli uomini ci chiedono quando si schierano contro di lei» (Mariella Gramaglia, direttrice di «Noi Donne»). Es. 2: «Ilona Staller, una f a r f a l l a fresca e variopinta che vola tra scioperi, disoccupazione e mafia. Una piacevole novità in un panorama politico noioso» («Quick»). Ma una metafora animale che parla una volta è costretta a produrre e a proporre sempre nuovi sensi – multipli e circostanziali – nei diversi contesti e sotto le più varie provocazioni dialogiche secondo il modello del Pasquino della Roma pontificia. Ilona non ce l'ha fatta ed è così scomparsa sia dai resoconti parlamentari che dalla cronaca politica e di costume.

Possiamo considerare conclusiva della vicenda la contrometaforizzazione partita contro Ilona dal suo stesso partito, il radicale, quella del p i t o n e. Questo è l'animale (reale nella vita di Ilona) che in scena la possiede sessualmente. «Siamo passati dai p i t o n i (Ilona Staller) alle v i p e r e (Bertuzzi)» è stato il commento di un componente del Consiglio federale del partito[4]. Il «pitone» è il caso, esploso in mano al partito radicale, il

[4] Altro caso di elezione provocatoria promossa dal partito radicale, anch'essa mal riuscita.

caso del tentativo di umiliare il Parlamento, il quale invece, vero contropitone, ha «digerito» il pitone Cicciolina in tre sedute, quante ne sono bastate perché Ilona, esaurite le sue sceneggiature, ritornasse al suo onorevole mestiere di pornodiva.

La metafora animale è ricorrente nel discorso-politico occidentale e, in particolare, in quello italiano. Dal riscontro che ho condotto, su quest'ultimo in particolare, risulta una varietà di modalizzazioni pur nella costanza della denotazione secca e della connotazione caricaturale.

Sottoclassi della metafora animale

M e t a f o r a s i m b o l o. È sede di molteplici significati che il discorso che la incorpora genera nel suo svolgersi. Essa pertanto fa ricorso all'animale immaginario o reale, ma interpretato simbolicamente. Questo, già per se stesso, è sede di molteplici significati potenziali (C.G. Jung, P. Emmanuel, R. Guènon, E. Zolla). Tale il caso del c e n t a u r o. Es.: il c e n t a u r o Italia dell'Ufficio Studi della Banca d'Italia; il p i p i s t r e l l o - I t a l i a (P. Trupia); la f e n i c e nell'espressione: «l'alternativa di sinistra è una fenice»; «elefanti bianchi»: equivalente a «cattedrali nel deserto» («The Economist», 17.9.1988).

M e t a f o r a i n n o v a n t e. È quella in cui l'animale-simbolo è ricodificato nelle sue marche semantiche.

L'effetto comunicativo dell'invenzione genera sorpresa e riverbera connotazioni positive sul denotato. «Craxi sonnecchia come un c o c c o d r i l l o sulla riva del fiume, aspettando il primo errore di De Mita». («The Economist», 23.7.1988). Ma la connotazione positiva è tale solo superficialmente: sotto il primo strato semantico della denotazione appare l'alleato infido.

M e t a f o r e s p e n t e o c a t a c r e s i z z a t e. Sono quelle costruite con animali o con figurazioni animali che hanno ormai perso del tutto la loro denotazione naturale per vivere nel discorso solo del senso connotato acquistato nella tradizione. Si tratta di una «placida ratifica di modelli tramandati» (C. Ripa). Es.: f a l c h i e c o l o m b e; t i g r i d i c a r t a; g r i l l i p a r l a n t i.

M e t a f o r a m a r c a n t e. Adotta in senso connotativo una sola marca del campo semantico del termine adottato. Es.: «Le b e l v e che hanno ucciso Tarantelli». Talvolta la marca semantica è individuata attraverso un termine non animale, ma della stessa famiglia semantica.

Tale il caso di covo come luogo in cui si nascondono e vivono le «belve-Brigate Rosse». Altro es.: trappola nella espressione «la trappola dgli Ayatollah» per indicare il Golfo Persico («The Economist», 25.7.1987).

Metafora predicativa. Individua la qualità animale del denotato attraverso l'azione predicata (Es.: «È un governo che ha annunciato di volare alto, ma che ha già cominciato a razzolare basso» (G. Russo Spena, segretario di Democrazia proletaria).

Metafora per contrapposizione. Viene costruita sul legame organico dei termini contrapposti, in modo che al senso esterno della connotazione si accompagni il senso interno dell'intenzione: «Cari amici della DC, è sempre meglio ingerire qualche girino che ingoiare un rospo». (G. Andreotti). I «girini» sono i dispetti che Bettino Craxi dall'interno della maggioranza di governo faceva alla DC, partito leader della coalizione; il «rospo» indica lo stesso Craxi presidente del Consiglio, o il partito socialista alla guida della coalizione di governo.

Metafora non autosufficiente o sottodeterminata. È come un dipinto che richiede, per essere compreso, una dettagliata didascalia. L'effetto figurativo tuttavia persiste, se il senso aggiunto è legato da una relazione modalizzata (opposizione, negazione ecc.) al *dictum*. Es.: «Il partito socialista sembra quella celebre scuola di cani da caccia dove, anziché insegnare a inseguire la preda, insegnavano a inseguire l'altro cane» (R. Ciuni su «La Nazione»). Il riferimento è a un discorso di Craxi sull'inadeguatezza del ruolo del partito dopo i successi elettorali dove le nuove energie che ad esso si indirizzava venivano respinte «da un reticolo di interessi minori, da mediocri filtri ed ostacoli di stampo, per lo più, minifrazionistico e clientelare».

Autometaforizzazione animale ad esito discorsuale negativo. Si riscontra in questo caso una divergenza tra l'effetto connotativo immediato – che è quello ricercato dal creatore della metafora – e l'effetto connotativo diciamo pubblico che è negativo, sia pure sotto un diverso profilo semantico. Il profilo semantico ricercato dal creatore dell'autometafora sembrerebbe essere quello di un orgoglioso isolamento, di una separatezza che accetta ed esibisce la stessa connotazione negativa.

Es. 1: «Il PCI evoca in alcuni lo stesso commento suscitato in colui che ascoltando la descrizione della giraffa diceva: «Un tale animale non può esistere» (P. Togliatti). Il tema della diversità e della separatezza è

stato inalberato costantemente dal PCI (v. metafora delle «mani pulite») ed esasperato nel periodo berlingueriano. Dopo la scomparsa di Berlinguer, e a seguito di rovesci elettorali, si tende ad abbandonarlo.

Es. 2: «Il PSI, forte del successo elettorale, non starà fermo: tenerci fermi sarà molto difficile. È più facile acchiappare 10 pulci con 10 dita, cosa già molto complicata». Dagli interlocutori – avversari, ma anche neutrali – il movimento dei socialisti-pulci viene codificato come «movimentismo» e pertanto connotato negativamente (anche con riferimento alle ambizioni di statista di B. Craxi).

Metafore-insulto. Sono costruite su una figura animale a connotazione interamente negativa. Per questo motivo, e per la assoluta mancanza di una ambiguità di senso che stimoli una sia pur minima cooperazione interpretativa, sono da considerare metaforizzazioni mancate. Es.: «Elio Vittorini, pidocchio annidato nella criniera di un nobile destriero» (P. Togliatti). Si può aggiungere che un destriero «pidocchioso» (il PCI) non è poi così nobile.

Metafora ricodificante. Cerca di salvare un senso figurativo dal naufragio semantico della catacresi. Es.: «[Goria] è stato per 5 anni, come creatura ministeriale del segretario democristiano, il gatto da guardia degli interessi costituiti ... ed è lecito presumere che non cambierà mestiere come gattopardo»[5] (L. Pintor).

Metaforizzazione multipla con catena isotopica. Si costruisce un testo con più metafore collegate all'interno di uno stesso campo semantico.

Es. 1: «È un terreno, quello del partito socialista, che va ripulito e nel quale non mancano i serpenti sotto le foglie» (B. Craxi).

Es. 2: «L'arca era quella che lui, Bettino-Noè, aveva costruito per tutti coloro che avevan deciso di votare sì». «Quest'arca, diceva sardonico Bettino, si stava riempiendo un po' troppo, al punto da sbilanciarsi dopo l'arrivo a bordo dell'elefante comunista e della balena democristiana». Qualcuno tuttavia non voleva salire e Craxi aveva cominciato a sferzarlo: «Coloro che invitano a votare 'no' appartengono a quella parte di animali che son decisi ad affrontare col petto scoperto il diluvio di 'sì'. Il signor Rossi cominciò a domandarsi che razza d'animali fossero quelli come lui refrattari alla crociera bettiniana. Struzzi?

[5] Metafora spenta non ricodificata.

Asini? Foche monache?... Ritornato tranquillo il sig. Rossi sospirò: 'Io una decisione l'ho presa e non la cambio'. Poi andò a comprarsi un ombrello anti diluvio e guardò l'*arca* di Bettino che salpava stracarica verso la vittoria ...» (G. Pansa, «Panorama», 1.11.1987).

Es. 3: «Fervono i preparativi intorno all' Arca di Noè e tutti si affrettano a prenotare un posto ... A questo punto, resta solo da augurarsi che il diluvio universale non scoppi mentre ancora si allestisce l' Arca» (G. Valentini, l' «Espresso», 13.12.1987).

Con questi ultimi esempi risulta evidente come la «torsione metaforica» (*The metaphorical twist*)[6] parte dalla parola, ma ristruttura il testo e il discorso. Ritorniamo così – trattando della metaforizzazione animale – a quella «cornice» (*frame*)[7] testuale del «focus» della parola metaforica che a distanza di secoli ci ripropone, sotto altra forma, la didattica della facciata della cattedrale romanica.

Nota bibliografica

M. Beardsley, *The Metaphorical Twist,* in «Philosophy and Phenomenological Research», 1962, n. 3

M. Black, *The Vagueness. An exercise in logical analysis,* in «Philosophy of Science», IV, 1937, pp. 427-455

M. Black, *Models and Metaphors,* Cornell Un. Press 1962

M.D. Chenu, *Théologie au XIIe siècle,* Paris 1976[3]

G. Conte (ed), *Metafora,* Milano 1981

J. Esch, *La Chiesa di S. Pietro di Spoleto,* Firenze 1981

P. Ricoeur, *La sfida semiologica,* Milano 1973, per i riferimenti a C.G. Jung, P. Emmanuel, R. Guénon, E. Zolla

C. Ripa, *Iconologia,* Torino 1986

P. Trupia, *Logica è Linguaggio della politica,* Milano 1986 (vedi in particolare il cap. 8 tutto e il cap. 9, § 3)

P. Trupia, *La Democrazia degli Interessi. Lobby e Decisione collettiva,* Milano 1990

P. Trupia, *Semantica della comunicazione*, Milano 1992

[6] M. Beardsley, *The Metaphorical Twist,* in «Philosophy and Phenomenological Research», 1962, n. 3.

[7] M. Black, *Models and Metaphors,* Cornell Univ. Press 1962.

Il corpo della rivoluzione

di *Giuseppa Saccaro Del Buffa Battisti*

Il crescente interesse che è emerso negli ultimi decenni per lo studio della funzione delle figure retoriche in diversi contesti letterari, ha contribuito ad un processo critico chiarificatore sia nei confronti dell'arte della retorica che sembrava essere stata completamente ripudiata dalla letteratura moderna, sia dei generi di discorso di natura diversa da quello propriamente letterario, generi quindi in cui prevale l'interesse non per l'effetto estetico della comunicazione verbale, ma per l'intensità e perspicuità del contenuto concettuale[1]. Non c'è dubbio che sotto questo aspetto la metafora politica ha dimostrato di essere uno strumento retorico efficace[2]. Non solo è persuasiva perché assume talvolta forme di squisito valore poetico, ma soprattutto ha un particolare potere comunicativo; fornendo uno schema iconico applicabile ad un soggetto completamente diverso, si avvale della fruizione estetica stimolata dall'immagine per sollecitare e dirigere l'interpretazione concettuale di tale soggetto. Perciò essa è veicolo, a livello di intuizione analogica, di una speciale chiave di lettura del soggetto e pertanto serve a comunicare, insieme al contenuto conoscitivo[3], anche un forte orientamento ideologico. Infatti l'interpretazione a cui essa invita è parte di una concezione generale, che l'autore non rende preventivamente esplicita, ma che lascia emergere alla co-

[1] Per una spiegazione più estesa mi permetto di rinviare a G. SACCARO DEL BUFFA BATTISTI, *Changing Metaphors of Political Structures*, in «Journal of the History of Ideas», 44, 1983, pp. 31-54, dove ho tracciato, ovviamente solo basandomi su casi esemplari, una storia della metafora politica e dei suoi mutamenti dal Seicento ad oggi, includendovi la fantascienza.

[2] Per una bibliografia specifica sulla metafora politica, cfr. l'articolo citato nella nota precedente, pp. 33-34, n. 6. Vedasi ora B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats*, Berlin 1986.

[3] Sul valore cognitivo del discorso metaforico in relazione alla fantascienza ed all'utopia, vedi D. SUVIN, *Metamorphoses of Science Fiction: On the Poetics and History of a Literary Genre*, New Haven 1979 (trad. it., *Le metamorfosi della fantascienza*, Bologna 1985).

scienza del lettore proprio per effetto della potenza rappresentativa dell'immagine metaforica. Si può dire quindi che la metafora comunica a tre livelli: uno iconico-estetico ed un altro concettuale, entrambi espliciti, ed un terzo livello, quello ideologico, che è invece implicito e che si realizza in un tacito incontro tra l'allusività ideologica del discorso dell'autore e le aspettative politiche del lettore[4].

Questo spiega la fortuna e l'efficacia in particolare della metafora politica, come mezzo ausiliario di comunicazione sia della concezione dello Stato e della società, sia dell'ideologia generale a cui tale concezione corrisponde. Essa non è affatto uno strumento retorico ed estetico neutro, al contrario è un condensato ideologico che agisce simultaneamente a livello immaginativo intuitivo ed a livello razionale analitico.

Alcune metafore, specie quelle di tipo meccanico e di tipo organico, hanno avuto una lunga storia e sono divenute patrimonio usuale del lessico comune; altre, anche tra le più vivide e sorprendenti, hanno goduto una fortuna più breve. Comunque il continuo mutare attraverso i secoli della raffigurazione e dell'uso delle metafore fa parte del dinamismo del pensiero politico, che privilegia di volta in volta nuove forme metaforiche più consone all'immaginario contemporaneo, ed è perciò uno degli indizi del maturare di profondi cambiamenti ideologici, anche quando i nodi essenziali e la struttura dei rapporti politici permangono simili.

È intenzione del presente studio esaminare un caso di confluenza tra immaginario ed ideologico in cui l'immagine poetica trae la sua forza da un sapiente intreccio di tecniche retoriche che contribuiscono a

[4] Mi sembra che l'aspetto ideologico della metafora politica non sia stato sottolineato finora dalla precedente letteratura. Nel sostenere che esso viene comunicato nell'incontro tra le allusioni contenute nel testo come veicolo e le aspettative, o meglio i presupposti nella mente del lettore, mi rifaccio al modello di spiegazione usato da D. SUVIN, *Locus, Horizon, and Orientation: The concept of Possible Worlds as a Key to Utopian Studies,* in G. SACCARO DEL BUFFA BATTISTI - A.O. LEWIS (edd), *Utopia e Modernità. Teorie e prassi utopiche nell'età moderna e postmoderna,* Roma 1989, per il costituirsi dei «mondi possibili» della narrazione utopica nell'immaginario: «the interaction between the fictional elements presented in a text and the presuppositions of the implied reader induces in the readers a specific PW (Possible World). This PW is constructed by and in the reader's constrained imagination, it is a tenor (signified) to be clearly distinguished from the isolated text or the text surface which is a vehicle (signifier)» (I, p. 59). Dello stesso autore vedi anche *The Performance Text as Audience-Stage Dialogue Inducing a Possible World,* in «Versus», 42, 1985, pp. 3-20.

rendere evidente la complessa concezione ideologica che viene convogliata dal «mondo» fittizio del racconto. Il complesso di tale «mondo» costituisce il contesto entro cui è collocata un'immagine metaforica, quella della vecchiaia decadente, resa talmente viva da costituirne come il fuoco centrale: da essa riverbera sul «mondo» fittizio il senso metaforico, nella cui prospettiva tutto acquista una colorazione più intensa e rivela un significato più profondo. Oggetto della nostra analisi non sarà dunque una semplice espressione verbale costituita da una o più parole, né un breve brano estrapolato da un lungo racconto: il nostro tentativo riguarda un'intera novella della ormai ben nota scrittrice di fantascienza, Ursula Kroeber Le Guin, *The Day Before the Revolution,* che risale al 1975, ma è stata tradotta in italiano recentemente a cura di Roberta Rambelli, con il titolo *Il giorno prima della rivoluzione* (Milano 1987).

Studieremo l'emergere graduale dagli elementi principali e sussidiari del racconto, di un'immagine complessiva che ha la funzione di veicolo di un'interpretazione ideologica del mondo reale. Il senso metaforico di cui si riveste la novella, svela un rapporto analogico tra «mondo» fittizio e mondo reale, non nel senso che gli avvenimenti del primo siano paralleli a quelli del secondo, ma in un modo più essenziale, cioè in quanto in essi operano processi universali, che il racconto lascia intravvedere in prospettiva, ma la cui origine e estensione trascendono i limiti della narrazione. La loro comprensione, sia pure parziale, illumina analogicamente e aiuta a scoprire tali processi anche negli avvenimenti del mondo reale; l'apparente irrazionalità e gratuità di questi ultimi riceve allora la sua spiegazione razionale dal significato che sprigiona dalla metafora.

Con questa premessa intendo chiarire subito che qui non considero la metafora come rapporto sostitutivo di una parola o di un segno con un altro qualsiasi, come sostenuto dalla teoria semiotica. Desidero invece sperimentare l'efficacia interpretativa della teoria semantica che vede alla base della metafora, come ha spiegato Ricoeur, oltre a quell' «atto centrale del discorso» che è «la predicazione»[5], anche una vera e propria «portata ontologica»[6] che a mio parere è sempre accompa-

[5] P. Ricoeur, *La métaphore vive,* Paris 1975, p. 83. L'autore contrappone la teoria semiotica, criticandola, a quella semantica, nonché la teoria denominativa a quella discorsiva, vedi capitolo 3, «La métaphore et la sémantique du discours», pp. 87 ss., e capitolo 4, «La métaphore et la sémantique du mot», pp. 129 ss.

[6] *Ibidem,* p. 108.

gnata dalla connotazione ideologica, di cui si è detto prima. Per questo essa è, ancora con le parole di Ricoeur, «un enunciato» che «insegna qualcosa, e che così contribuisce ad aprire ed a scoprire un campo di realtà diverso da quello del linguaggio ordinario»[7]. Assumendo l'intero racconto come metafora, si svela più chiaramente come essa possa «accedere al livello mitico dove la sua funzione di scoperta è liberata»[8]. La novella che commenteremo raggiunge infatti il pathos e la significatività del mito e della tragedia ed anche sotto questo aspetto manifesta quella caratteristica di metaforicità, propria del mito, che «consiste... nel descrivere un dominio meno conosciuto – la realtà umana – in funzione delle relazioni di un dominio fittizio ma meglio conosciuto – la fiaba tragica – usando tutte le virtù di 'spiegabilità sistematica' contenute in questa fiaba»[9].

Vedremo che in questo svelamento metaforico, il linguaggio (contrariamente a quanto sostenuto dal Ricoeur)[10] non «si spoglia della sua funzione descrittiva diretta», anzi potenzia tale funzione nei confronti dell'immagine metaforica, fino ad ottenere il massimo del realismo per rendere più viva la potenza referenziale della metafora stessa. Ne risulta esaltata quella tensione interattiva tra la metafora ed il suo «explanandum» per cui quest'ultimo in definitiva viene modificato dall'adozione della metafora[11]. Se infatti la novella in quanto metafora ci scopre la realtà da spiegare, dall'altra parte «la sua scoperta è ... un'invenzione, che tuttavia paradossalmente inventa solo ciò che trova»[12]. L'invenzione del racconto che tratteremo è la visione di complessi e simultanei processi storici rivoluzionari, ma in tanto essa può essere rappresentata metaforicamente in quanto questi stessi processi già si trovano in atto nella realtà *explananda*. La novella piuttosto ce li presenta come «compressi» «in un'immagine che ha l'aria di un'identificazione»[13] o che è «un paragone condensato per cui la mente af-

[7] *Ibidem*, p. 191.

[8] *Ibidem*, p. 311.

[9] *Ibidem*, p. 308.

[10] *Ibidem*, p. 311.

[11] *Ibidem*, p. 305.

[12] *Ibidem*, p. 301.

[13] Questa espressione è di S. Ullmann, *The Principles of Semantics*, Glasgow University Publication 1951, riportata da P. Ricoeur, *La métaphore vive*, cit., p. 153.

ferma un'identità intuitiva e concreta»[14] con i processi della realtà. Perciò il racconto, pur nella sua estensione verbale ben maggiore di quella di una semplice metafora ad una o più parole, resta un enunciato sintetico in confronto all'ampiezza della realtà e dell'ideologia che intende denotare. D'altra parte esso testimonia un ulteriore sviluppo storico della metafora politica, la quale si fa enunciato complesso per adeguarsi alla complessità oggi raggiunta dall'universo *explanandum,* cioè sia dalle istituzioni e dai rapporti politici del nostro mondo contemporaneo, sia dalle concezioni che cercano di darne spiegazioni razionali e di suggerire le linee operative per il futuro. È dunque nella prospettiva storica dell'evolversi e del graduale complicarsi delle metafore politiche soprattutto negli ultimi tre secoli, parallelamente al costituirsi della scienza politica come uno degli ambiti culturali autonomi, che va inquadrato anche il tipo di metafora che stiamo ora esaminando e la sua più evoluta e complessa struttura.

Il messaggio politico che la nostra novella vuole convogliare è estremamente ricco perché include la concezione della lotta tra potenti forze dinamiche sociali e naturali di estensione planetaria. La Le Guin infatti concepisce la storia umana nel contesto di una storia cosmica, che coinvolge altri pianeti, altre popolazioni possibili, altri contesti naturali e culturali, in modo tale che umanità e natura, cultura artificiale e ambiente naturale si sviluppano o regrediscono contemporaneamente in stretta connessione l'uno con l'altro, in un'ottica che, come molta fantascienza americana, è influenzata dal darwinismo. È quasi d'obbligo quindi per lei ricorrere ad un immaginario organicistico piuttosto che meccanicistico. Inoltre per rappresentare tale situazione di molteplici eventi in continua e simultanea evoluzione, non basta all'autrice usare come metafora un'immagine semplice, dalla struttura definitiva e fissa, contenibile in una frase o in una pagina, come avviene per esempio per le splendide metafore di *Looking Backward* di Bellamy o ne *I reietti dell'altro pianeta* della stessa Le Guin[15]. Nella novella che qui ci interessa, la scrittrice deve ricorrere ad un'immagine che, pur nella sua essenzialità rappresentativa, sia capace di evo-

[14] G. ESNAULT, *Imagination populaire: métaphores occidentales,* 1925, citato da P. RICOEUR, *La métaphore vive,* cit.

[15] Cfr. *Changing metaphors,* cit., pp. 44-48 e 51-54. In questo studio ho rilevato il diverso orientamento tra metafora meccanica e metafora organica. Su tale argomento vedi ora T.P. DUNN - R. ERLICH (edd), *The Mechanical God: Machines in Science Fiction,* e T.P. DUNN - R. ERLICH (edd), *Clockwork Worlds: Mechanized Environment in SF,* Westport (Connecticut) 1982 e 1983.

care un quadro complesso: quindi un'immagine che sia essa stessa complessa, dinamica, estesa nel tempo, anche se si tratta, come vedremo, di un tempo psicologicamente condensato. Perciò l'intero quadro narrativo viene investito della funzione metaforica: tutta la novella nella sua globalità diventa un'unica metafora, anche se focalizzata sull'immagine dominante della protagonista giunta alla vecchiaia decadente che coinvolge tanto il suo corpo quanto la sua mente.

L'autrice usa dunque un antico topos retorico, quello appunto della vecchiaia, che già di per sè è una metafora tradizionale, quasi ormai lessicalizzata[16], del tramonto e della decadenza, sufficiente quindi da sola ad immergerci nel clima di attesa di una fine imminente. Tuttavia la Le Guin compie un'innovazione radicale accoppiando paradossalmente a questa immagine triste ed impotente, l'idea, diametralmente opposta e quindi ad essa incongrua, della rivoluzione, che invece per noi (e soprattutto per un pubblico che a metà degli anni settanta aveva ancora ben presenti le rivoluzioni giovanili del decennio precedente) è collegata ad immagini di ardita e prepotente giovinezza, di esplosiva vitalità, di volontà di iniziare un'epoca di rinnovamento e di speranza. Si può dire che l'anziana protagonista è l'incarnazione di un ossimoro[17], con tutte le contraddizioni interne al rapporto tra morte e vita, passato e futuro, vecchiaia e giovinezza, disperazione ed entusiasmo.

Il contrasto tra questi poli opposti trasforma e rivitalizza l'antica metafora, impregnandola di nuovi significati e riaccendendo una nuova forte tensione metaforica tra l'immagine ed il messaggio che essa deve veicolare. Man mano che il «mondo» fittizio dentro ed attorno alla protagonista si dispiega nel racconto, cresce nel lettore l'aspettativa di una risposta alla contraddizione dell'ossimoro[18], la quale può essere data solo dalla scoperta del senso metaforico, che emana dall'imma-

[16] Per la distinzione tra metafora morta, entrata a far parte del lessico comune, e metafora viva, cfr. P. RICOEUR, *La métaphore vive,* cit.

[17] Per il rapporto tra metafora ed ossimoro rinviamo ancora all'opera del Ricoeur, pp. 213 ss. «L'oxymore est par excellence une épithète impertinente; l'impertinence est poussée jusqu'à l'antithèse» (p. 214).

[18] Ricoeur osserva che nell'ossimoro l'espressione, assunta nel senso letterale, costituisce un enigma, in quanto contraddizione logica. Spetta al senso metaforico darne la soluzione, perché trasforma la «collision sémantique» in una «nouvelle pertinence», ovvero «fait d'un énoncé auto-contradictoire qui se détruit, un énoncé auto-contradictoire significatif» (*ibidem,* p. 246). L'autore qui si appoggia agli studi precedenti di Jean Cohen e di Monroe Beardsley.

gine focale. Come vedremo, sarà il contesto degli avvenimenti della novella, arricchito da numerosi elementi simbolici, che farà scoprire nella vecchiaia fisica il germe della vita ed inquadrerà il corpo morente, metafora di una rivoluzione che si è esaurita, nella visione delle giovani masse che rappresentano altre fasi rivoluzionarie nel perpetuo rinnovarsi della vita non solo biologica, ma culturale e politica.

Solo allora, alla fine del racconto, metafora ed ossimoro sveleranno il messaggio analogico e faranno comprendere che in realtà abbiamo assistito alla spiegazione degli avvenimenti del nostro mondo reale ed alla predizione del susseguirsi di eventi anche nel futuro; è nella realtà che le rivoluzioni si susseguono e continueranno ad accavallarsi di generazione in generazione, scandite dalla morte dei corpi esausti dei vecchi e dalla nascita e fioritura dei nuovi, rigurgitanti di vita. È qui che la fine di una rivoluzione non segna la delusione e la rinuncia alla speranza, ma è l'indizio di un superamento in corso verso realizzazioni che toccherà agli altri giovani di vivere. È a questo nostro mondo, in definitiva, anzi al mondo della fine degli anni settanta, caratterizzato dal ripensamento deluso delle speranze sessantottesche e dal progressivo ritiro nel privato, che è rivolto un messaggio ideologico che, in una visione più ampia, cosmica, interpreta il passato e preannuncia il futuro[19].

[19] Va tuttavia ricordato che nell' «Introduction» al romanzo fantascientifico *The Left Hand of Darkness* del 1969, la Le Guin lucidamente rifiuta l'interpretazione della fantascienza come «estrapolazione» con lo scopo di «predire» il futuro. Ironicamente commenta: «Predictions are uttered by prophets (free of charge); by clairvoyants (who usually charge a fee, and are therefore more honored in their day than prophets); and by futurologists (salaried)» (cito dall'edizione Ace Books, New York 1980[19], s.p.). La predizione non è compito dello scrittore di racconti perché «A novelist's business is lying». D'altronde il suo narrar bugie è strettamente legato alla verità, è il suo modo di dire la verità: «Fiction writers, at least in their braver moments, do desire the truth: to know it, speak it, serve it. But they go about it in a peculiar and devious way, which consists in inventing persons, places, and events which never did and never will exist or occur, and telling about these fictions in detail, and at lenght and with a great deal of emotion, and then when they are done writing down this pack of lies, they say, There! That's the truth!» Perciò, avverte l'autrice, poiché: «I am an artist too, and therefore a liar. Distrust everything I say. I am telling the truth». Più il racconto è un non-senso, più il lettore, che ne è conscio, deve «believe every word of it». La bugia dell'artista infatti è, «psychologically defined, a symbol. Aesthetically defined, a metaphor». Una metafora però che non predice né prescrive, ma descrive «in words what cannot be said in words». Questo paradosso è possibile perché le parole hanno «along with a semiotic usage, a symbolic or metaphoric usage». In conclusione, ogni finzione è metafora, e nella fantascienza, che usa nuove forme metaforiche, anche il futuro è metafora. Metafora

Nel racconto della Le Guin l'immagine metaforica della vecchiaia decadente è rivitalizzata anche dal fatto che la narrazione non avviene da un punto di vista esteriore alla protagonista, bensì nella intensità dinamica degli istanti del suo vissuto psichico interiore. Per effetto di questa tecnica narrativa la metafora non si presenta come schema iconico fisso ed atemporale, e neppure è soltanto narrazione di eventi entro un tratto spazio-temporale; sfruttando le risorse di un'analisi letteraria più moderna, essa è costruita attraverso la rappresentazione del condensato psichico di pensieri ed emozioni, che sono la reazione ad eventi collettivi, di cui la vita della protagonista, che ha contribuito a scatenarli, è parte integrante. Ogni istante del vissuto descritto perciò rinvia alla realtà più vasta con cui è interattivamente connesso, cioè alla storia cosmica dell'intera umanità, e prefigura nella successione degli eventi la struttura ciclica di tale storia[20]. E tuttavia l'immagine dell'estrema vecchiezza della protagonista impone sugli eventi cosmici una prospettiva speciale, che è anche una prospettiva fondamentale per la loro comprensione: quella cioè di un momento di crisi vitale che chiude un'epoca e che simultaneamente inaugura un nuovo momento di rinascita nei cicli perenni della natura.

Poiché la protagonista non è un personaggio comune, bensì l'ideologa e l'attivista di un'epoca rivoluzionaria che ha cambiato il mondo, la sua figura e l'esperienza che essa vive nella breve narrazione acquistano per il lettore il valore di caso esemplare, valore che non viene attutito dalla descrizione umana, talvolta crudelmente realistica, della sua condizione corporea e psichica. Anzi paradossalmente proprio questo struggente realismo, che crea nel lettore un'intensa partecipazione emotiva, funziona come potente molla che spinge verso il

di cosa, si domanda l'autrice? Ma non tocca a lei rispondere perché, come essa giustamente afferma, se avesse potuto farlo non avrebbe scritto «metaforicamente».

[20] Qui ed in altre opere la Le Guin mostra di condividere la concezione di un progresso nella storia dell'umanità, non in senso lineare uniforme, e neppure secondo un identico ripetersi ciclico, ma potremmo dire in senso spiraliforme, dove ogni ciclo in parte rinnova ed in parte segna un'ulteriore evoluzione rispetto a quelli precedenti. La bibliografia sull'idea di progresso ha avuto una notevole fioritura nel nostro secolo e costituisce una svolta essenziale nella filosofia della storia. Qui mi limiterò a citare W. WARREN WAGAR, *Good Tidings. The Belief in Progress from Darwin to Marcuse,* Bloomington - London 1972, che offre un ampio ventaglio delle diverse concezioni, facendolo precedere da un breve capitolo intitolato «Definitions» che rispecchia la plurivalenza ed ambiguità oggi raggiunta da quest'idea e la conseguente difficoltà a ricondurla ad un concetto delimitato e trasparente.

transfert metaforico dal caso individuale narrato, al quadro cosmico carico di significato ideologico.

Certo la metafora della Le Guin contiene più allusioni che spiegazioni: per di più le allusioni si riferiscono a processi che nella loro naturalità quasi ineluttabile, sembrano sfuggire al controllo umano o soverchiarlo, anche se essi avvengono proprio grazie all'azione individuale e collettiva dell'umanità. Dunque questa metafora, nonostante la lucidità realistica del racconto, può sembrare espressione di un'interpretazione irrazionalistica della realtà storica. Avrebbe dunque ragione Horkheimer quando in *Teoria tradizionale e teoria critica*[21] sostiene che «la ragione non può diventar trasparente a se stessa, finché gli uomini agiscono come membri di un organismo irrazionale. L'organismo come unità che cresce e muore naturalmente, per la società non è un modello ma un'opaca forma dell'essere da cui essa deve emanciparsi».

Nell'ottica di Horkheimer, il modello organico non può trasformarsi in metafora di eventi che riguardano l'uomo perché egli concepisce ancora una contrapposizione di tipo postidealistico tra natura e ragione. Per lui la storia è un processo razionalizzante e denaturalizzante, sicché la contrapposizione può risolversi solo nel senso che la natura venga trasformata ed umanizzata al punto da non potersi distinguere tra ciò che è prodotto naturale e ciò che è frutto dell'opera e della storia umana[22].

Un tale discorso presuppone che si creda che la realtà storica possa ad un certo punto coincidere con la piena coscienza e razionalizzazione umana: la migliore rappresentazione metaforica di tale concezione o avviene mediante un'immagine anch'essa totalmente razionalizzata, oppure non avviene affatto: la rappresentazione concettuale infatti sarebbe talmente esauriente nella sua trasparenza razionale che non sorgerebbe più il bisogno di ricorrere alla rappresentazione metaforica, come forma cognitiva alogica, sussidiaria o alternativa al discorso logico. In questo caso infatti il complesso dei rapporti politici sarebbe una struttura totalmente razionale o razionalizzabile e perciò un siste-

[21] In M. HORKHEIMER, *Teoria critica*, a cura di G. BACKHAUS, Torino 1974, II, p. 154.

[22] Questa è una tipica tematica di una concezione ancora positiva, sebbene non con toni trionfali illuministici, del progresso. Si veda per esempio K. LÖWITH, *Das Verhängnis des Fortschritts*, in E. BURCK - C.H. BECK (edd), *Die Idee des Fortschritts. Neun Vorträge über Wege und Grenzen des Fortschrittsglaubens*, München 1963, pp. 17 ss.

ma coerente e chiuso di elementi, chiaramente rappresentabile nella totalità e nelle parti per mezzo di una metafora di carattere strutturale matematico o meccanico. Ma la razionalità, la calcolabilità, la chiusura che ne deriva in una completezza astratta, sono caratteristiche che oggi vengono rimproverate a quel prodotto esemplare della volontà di razionalizzazione che è l'utopia classica, sia come inaderenza ai problemi concreti della realtà, sia come pretesa di imposizione di un sistema totalitario e intollerante prodotto dalla ragione, sia infine come modello illusorio di perfezione, che la storia continuamente smentisce. La nuova utopia, anche nelle espressioni che essa ha trovato nella fantascienza, cerca oggi di prospettare invece sistemi in continua evoluzione e non predeterminati, in cui la perfezione non sia una qualità statica, ma sia l'orizzonte globale verso cui essi si evolvono[23].

Il caso che qui esaminiamo non è che un esempio: il racconto della Le Guin, come ampia metafora organica, richiama una realtà complessa, non dal punto di vista della razionalizzazione umana, ma da quello molto più ampio di un processo globale che comprende l'intera realtà naturale, di cui la storia umana in genere è parte solidale: la storia individuale raccontata nel momento è solo un istante, certo completo in sé in quanto è un ciclo che si compie, ma parziale nella visuale della catena indefinita dei cicli che si susseguono[24]. Ne emerge una concezione estremamente dinamica e vitalistica dei processi storici, in cui umanità e natura, razionalismo ed irrazionalismo convivono in un intrigo ambiguo, senza mai risolversi l'uno nell'altro. I loro valori positivi

[23] Cfr. G. SACCARO DEL BUFFA, *Il II° Congresso Internazionale di Studi sulle Utopie e il problema della modernità,* in G. SACCARO DEL BUFFA BATTISTI - A.O. LEWIS (edd), *Utopia e Modernità,* cit., «Introduzione», in cui si indicano le relazioni al congresso dove tale orientamento è emerso in modo più esplicito. Come concepire oggi un'utopia aperta, dinamica, pluridimensionale, in altre parole, più aderente alle caratteristiche del mondo contemporaneo, è stato dibattuto nei due successivi Congressi promossi dall'Associazione Internazione per lo Studio delle Utopie (AISU) nel 1989 «Spazio, tempo e simultaneità in Utopia» e nel 1992 «Utopia e Natura = 'Natura Artificiata' versus 'Natura Naturata'». Il programma e i riassunti delle circa cento relazioni tenute sono disponibili nel bollettino «Notizie AISU», ottobre 1992, in attesa della prossima pubblicazione degli atti.

[24] L'evoluzione, e non il progresso, è dunque il risultato di processi multipli, forme di civilizzazione che, come ha sostenuto Lévi-Strauss, si scaglionano nello spazio e non solo nel tempo, e quindi possono essere espressioni contemporanee regionalizzate, secondo M. Serres, e non gradi di un supposto illusorio continuo avanzamento. Cfr. la voce «Progrès» in *Encyclopaedia Universalis,* Paris 1985, XV, pp. 207-211.

e negativi tendono a scambiarsi ed a capovolgersi ad ogni nuova svolta della storia umana, perché, secondo uno dei nuovi punti raggiunti dalla coscienza collettiva negli ultimi decenni, l'uomo non va più considerato come spirito in contrapposizione ed in eterna lotta di fronte ad una natura estranea ed inerte da domare, sfruttare, inglobare e risolvere nell'io, ma piuttosto come parte integrante ed integrata in una realtà infinitamente più ampia: le dinamiche della storia umana sono dunque parte di più vaste dinamiche, le une interagiscono con le altre e persino qualsiasi sforzo di dominio da parte dell'uomo non è che un momento della dinamica complessiva nella quale anche l'uomo si trasforma in continuazione. L'irrazionale in questo senso non è qualcosa di naturalmente bruto che si contrappone alla luminosità della ragione, ma è un processo in atto che la ragione non riesce, o ancora non è riuscita a spiegare secondo gli schematismi dei suoi ragionamenti, un processo di cui essa è comunque un elemento costitutivo. La metafora organica, da questo punto di vista, può assolvere al compito di svelare fenomeni in svolgimento che gli schematismi razionali non riescono a cogliere ed a rendere evidenti nella loro struttura, ma solo a deformare e violentare.

La breve novella di Ursula K. Le Guin che ho scelto non è solo la raffigurazione disincantata di una leader rivoluzionaria, cioè di un personaggio mitico, colto non nell'aspetto eroico, bensì al contrario nel momento della sua estrema fragilità umana, ma è un vasto quadro di eventi che emergono dallo sfondo, trasformando la morente protagonista in una figura simbolica sia del passato che del futuro. Nel contrasto e nell'interazione tra lo scenario di masse che sempre più si mobilitizzano ed il faticoso graduale spegnersi vitale dell'anziana rivoluzionaria, emerge il travaglio di un'umanità che nelle successive ondate rivoluzionarie conquista una libertà continuamente minacciata dagli stessi istinti umani antirivoluzionari.

Come si è detto, il racconto è svolto ponendo il lettore dal punto di vista del flusso di pensieri che costituisce la coscienza della protagonista Laia. Inizia da un suo sogno angoscioso e premonitore, e prosegue con riflessioni rese più intense dall'accavallarsi dei sentimenti, e dai frequenti *flashback* che fanno rivivere momenti del passato. A questo continuo scorrere di pensieri, sentimenti ed immaginazione, si accompagna la costante coscienza che la donna ha del proprio comportamento corporeo esteriore, lento e faticoso, quasi ottuso, a volte brusco, di un biascicare e sbavare parole, di un compiere azioni che agli

altri sembrano inaspettate ed irragionevoli. Impressionanti sono le analisi spietate che Laia stessa fa del proprio fisico divenuto ripugnante: i piedi, la pelle, le braccia, i capelli, la bocca e l'occhio tirati dalla paralisi. Al fisico in disfacimento corrisponde una psiche nevrotica, che accavalla immagini allusive, che cede a scatti incontrollati, che oscilla tra umor sadico e sentimentalismo, che comunque rifugge dalla limpida razionalità, dalla bruciante ma ben conscia passione politica. Tuttavia nella coscienza stanca di Laia pessimismo ed ottimismo, autocommiserazione ed autoironia si alternano, il disgusto per la propria vecchiaia oscena è temperato dal pudore della propria bruttezza dinnanzi agli altri.

Quel poco che succede nel racconto entro lo spazio di alcune ore è strutturato nella sequenza di 14 scene, determinate dalle piccole azioni quotidiane che Laia compie in una giornata che si presenta all'inizio quasi passiva, ma che sfocia nel rombo sconvolgente dell'altra rivoluzione che sta per scoppiare. Queste azioni, benché sempre descritte dal punto di vista del vissuto interiore di Laia, permettono al lettore di ricostruire la vita di una comunità che è già il frutto di una rivoluzione precedentemente compiuta. La scena immediata è per lo più un grande edificio, costruito a suo tempo come lussuosa sede bancaria ed ora trasformato in Casa del Popolo, cioè un luogo di abitazione e di vita collettiva, in una città dove, a poca distanza, sopravvivono relitti della miseria delle società precedenti. Si intravvede che l'attività collettiva privilegia la frugalità della produzione agricola e sembra aver soppresso le strutture finanziarie ed industriali. I personaggi che si affacciano alla scena e le cui parole penetrano nella coscienza della vecchia Laia, creano gradualmente una spaccatura tra questa generazione giovane, bella, sana, allegra, senza complessi, figlia della rivoluzione e sua immagine ottimistica (caratterizzata da denti bianchi, occhi da cerbiatto, lunghe chiome fluenti, gentilezza e generosità), ed i sopravissuti della generazione delle società ingiuste che sono i rifiuti della società attuale (prostitute e mendicanti, vecchi semistupidi che vendono verdure simbolicamente polverose ed appassite). Al confluire crescente dei giovani eccitati dalla notizia della lontana rivoluzione incipiente e pronti ad iniziare anch'essi un nuovo ciclo rivoluzionario con assemblee, scioperi, cortei, si contrappone l'immobilismo dei miserabili rimasti esclusi e che continueranno a costituire un irrecuperabile residuo di disparità ed ingiustizia sociale.

Gradualmente emerge dal racconto una duplice associazione: in quanto leader del passato Laia guarda con gioia ed orgoglio la nuova gene-

razione che vive della libertà secondo quelli che erano stati i suoi ideali; in quanto figura di vecchia che osserva le ultime ore del proprio ineluttabile sfacelo fisico, Laia va alla ricerca proprio dei derelitti. Solo tra loro ritrova il proprio equilibrio, solo la loro vicinanza le ridà il senso della propria identità. Come essa in un tempo lontano è nata figlia della miseria, il cui ricordo ritorna vivido nei ripetuti *flashback*, così nelle ultime ore di vita ella trova pace solo tra il fango e la bruttura dei miserabili, finché si fa chiaro in lei il pensiero che proprio essi sono le fondamenta, la fonte originaria di quella realtà rivoluzionaria che si sta ora scatenando altrove e che continuerà a rinnovarsi nel futuro.

Come la realtà sociale che emerge gradualmente dal racconto, così anche la coscienza di Laia è dunque profondamente scissa: questa situazione si rivela fin dall'inizio dal modo in cui la protagonista vive i suoi rapporti con la gente della Casa del Popolo, dove abita. Quando incontra al bagno comune una giovane bella, pronta ad aiutarla a riacconciarsi, quando riceve dal cuoco nella cucina comune una colazione particolarmente generosa, quando cerca svogliatamente di lavorare con il giovane e premuroso segretario, che ancora suscita in lei attrazione sessuale, oppure mentre riceve giovani studenti stranieri che mostrano di essere imbevuti delle sue dottrine, Laia prova paradossalmente sentimenti che rivelano in lei una profonda, crescente estraneazione. La irritano la manifesta ammirazione, la venerazione, il rispetto che gli altri le dimostrano come anziana e famosa leader; la loro disponibilità ad accettare ed a credere la impazientisce; ella sembra quasi rimproverare a tutta questa felice generazione di poter semplicemente vivere la propria libertà, mentre lei ha dovuto combattere per conquistarsela; vorrebbe ammonirli che la rivoluzione non finisce mai perché riaffiorano sempre le tendenze umane negative, a incominciare da quella stessa loro credulità e rispettosità che rischia di degenerare in culto della personalità. La vecchia Laia non è più in grado ora di esprimere tutto questo in un discorso articolato: la spazientisce anzi l'idea di dover riformulare per questi ed altri giovani idee che lei già ha scritto molto tempo fa nei suoi numerosi libri dai titoli vaghi ma emblematici: *Comunità, Analogia* ecc. Che leggano quello che lei ha scritto, dopo la morte dell'amato Capo ideale, Taviri, e nei lunghi 15 anni spesi in carcere.

In realtà la sua irritazione ha una ragione più grave e più profonda; sembra esser venuta meno in lei la stessa fede rivoluzionaria, o almeno la fede in quella rivoluzione ormai realizzata; è scomparsa dalla

sua mente a poco a poco quella lucidità di idee che un tempo si rifletteva nella sua grafia tonda, precisa, evidente; man mano che significativamente questa grafia è andata mutando e peggiorando, diventando incerta ed oscura, le sue stesse convinzioni si sono offuscate. Estraneazione, confusione, irritabilità, desiderio di fuggire silenziosamente, di porre distanza tra lei e l'attuale generazione, sono i sintomi di una inattualità che si fa sempre più drammatica. Per questo man mano che nel racconto la scena si popola di gruppi sempre più numerosi e più attivi, si accentua in Laia il desiderio di sgusciar via inosservata. La rumorosa coralità intorno a lei le fa perdere la propria identità, perché lei non vi si riconosce, perché comprende di non essersi mai identificata con quella generazione.

L'estraneazione dà dunque luogo alla ricerca del passato: ma questa ricerca è in realtà il desiderio di tornare all'origine nel momento in cui la morte è imminente. Questo è dunque il senso che gradualmente si scopre ad incominciare dal sogno con cui si è iniziato il racconto. Taviri, l'ispiratore ed il compagno troppo presto perduto molti anni addietro, sembra nel sogno chiamarla da lontano: un prato li separa dove di tutta la vita è rimasta un'erba secca con fiorellini bianchi inclinati dal simbolico soffiare del vento. Il passato che richiama è come rinsecchito anch'esso nella scena fuori dal tempo. Ma questo sogno è sufficiente a suscitare in tutto il resto del racconto il continuo emergere in *flashback* di visioni del passato, che diventano progressivamente come il consuntivo di 72 anni di vita spesi per la rivoluzione: a partire dalla bimba dalle ginocchia incrostate che giocava tra i tuguri e nelle strade luride, alla giovine attivista che spingeva la sua infuocata propaganda rivoluzionaria fino a compiere atti osceni sui monumenti patrii o ad insultare pubblicamente i capi di governo. Il consuntivo non può concludersi con un pensiero di soddisfazione neppure per la più esemplare delle rivoluzionarie. Il disgusto per la propria vecchiezza è in realtà disgusto per tutto ciò che è passato, che è morto o sta per morire, che è irripetibile. Tuttavia è solo il passato che può far recuperare l'identità perduta nel presente. Perciò i *flashback* fanno riaffiorare anche l'immagine della personalità più autentica della protagonista, quella vitale ed esplosiva dei momenti migliori, che però gli eventi degli ultimi anni hanno a poco a poco come rubato a Laia stessa, a incominciare da quel colpo apoplettico che ha semiparalizzato la protagonista sei mesi prima e che ora preannuncia il suo ripetersi con malesseri fisici incalzanti. Questo bisogno di ricerca dell'identità, affiorato dapprima a livello inconscio nel sogno premonitore, diventa sempre più conscio, nel disagio crescente che le reca la presenza

della gente e nel precisarsi del desiderio di allontanarsi silenziosamente da quella Casa che simbolizza il nuovo ordinamento sociale instaurato sui resti del vecchio mondo. Man mano che, decisa ormai ad uscire, Laia faticosamente si inoltra per la strada, ella sembra rinnegare l'ordine cui lei stessa ha contribuito. È la ricerca del disordine che la spinge inconsciamente, mentre si avvia nell'altro luogo simbolico della vecchia città, il mercato, ora reso anacronistico dal nuovo ordinamento e rimasto quindi il solo rifugio di un'anarchica accozzaglia di gente povera e disorganizzata, ai bordi di un prato secco e abbandonato, che non a caso contrasta con la scrupolosa utilizzazione agricola della terra, promossa dalla rivoluzione. Come dice la protagonista, così la fine può ricongiungersi con l'inizio; il suo andare, che è un procedere oltre la rivoluzione, non è altro che un ritornare là dove essa è incominciata. Eppure non vi può ritornare se non come vecchia in disfacimento, cioè riconoscendosi simbolicamente come parte ormai del passato: qui allora la sua senescenza non è più vergognosa e ripugnante, la degenerazione fisica non è disgustosa, ma serve a recuperare il senso di una sofferta affinità e consonanza con la parte più rivoltante dell'umanità, da cui partiranno e si alimenteranno le rivoluzioni future. Così la vecchiaia si ricongiunge alla fonte della vitalità e trova in essa la sua giustificazione definitiva ed il suo compimento.

Nel racconto Laia non muore tra i derelitti del mercato. Essa viene riconosciuta da una buona vicina che si trova a passare per quel posto, e che la riconduce nell'atrio della Casa del Popolo, in mezzo alla massa riunita della generazione giovane, più che mai infuocata dall'idea della nuova rivoluzione. Ma l'estraneazione è ormai definitiva; a chi cerca di coinvolgerla ancora chiedendole di parlare il giorno dopo all'assemblea, Laia ripete bruscamente che lei allora non ci sarà. Di nuovo scivola via silenziosa, con estrema fatica, ma questa volta cerca di raggiungere l'unico rifugio che le resta, la sua stanza al secondo piano. Trascinandosi per i gradini, l'uno dopo l'altro, ritornano intensi i *flashback*, ritorna l'immagine dei fiorellini bianchi secchi incurvati sotto il vento, al di là dei quali nel sogno stava Taviri. Non sapremo mai se Laia è riuscita a raggiungere il secondo piano, ma la novella fermandosi a questo punto, ci lascia intendere che qui si è fermato anche il fluire della coscienza della protagonista, i cui pensieri avevamo seguito finora. Sappiamo però ormai per certo che la rivoluzione che essa ha contribuito ad ispirare ed a scatenare e di cui è rimasta per tutti il simbolo, sta ormai per essere superata dall'altra rivoluzione imminente. Il vecchio ciclo sta per cessare sovverchiato

dal nuovo, ora decisamente iniziato. Con la fine di Laia, la metafora della rivoluzione si conclude.

In tutto il racconto non si incontrano discorsi teorici sulla rivoluzione, sulla storia umana o sulla realtà naturale. Si hanno solo descrizioni succinte di eventi individuali o collettivi filtrati dal vissuto psichico di Laia. Nella sua coscienza, insieme lucida e confusa, gli eventi si organizzano insieme riproducendo il quadro della situazione storica in cui, come abbiamo visto, coesistono quattro fasi rivoluzionarie: quella più antica, di cui Laia è espressione superstite, quella recente rappresentata dalla generazione giovane che la circonda, quella imminente, la cui ondata va crescendo, ed infine quella incarnata dai derelitti del mercato, che restano come la materia ancora amorfa delle rivoluzioni a venire. Il vissuto della protagonista costituisce il punto di unificazione spazio-temporale, in cui anche noi siamo ammessi per partecipare agli instabili stati d'animo che culminano in una specie di momento della verità, per la protagonista e per noi.

Infatti, alla fine del racconto, quando il coinvolgimento emotivo del lettore resta sospeso nel vuoto infinitamente triste lasciato dall'interruzione del flusso della coscienza di Laia, il senso della verità metaforica diventa trasparente e dà significato all'intera vicenda. Nonostante la sua intensa umanità, Laia non è solo la protagonista, ma è il simbolo della rivoluzione. Come la sua giovane vita è stata l'immagine del nascere e dello svilupparsi della rivoluzione, così la sua disintegrazione fisica e psichica è la metafora del disfarsi di un ciclo giunto alla sua fine ed inutilità biologica. Ma l'aspetto metaforico della vicenda di Laia illumina di luce altrettanto metaforica i personaggi delle altre generazioni rivoluzionarie, al culmine, all'inizio o alla preistoria del loro ciclo. Allora tutti i brani di descrizione realistica del fisico decadente di Laia, quelli di descrizione idealizzata della giovinezza della generazione fiorente e quelli che alludono alla bruttura materiale ed al sudiciume dei relitti umani, sono altrettante metafore corporee delle fasi dell'unica metafora complessiva del racconto, cioè della rivoluzione. Ne risulta una concezione globale della rivoluzione, la quale ci appare mutare nel tempo e nello spazio seguendo le stesse fasi evolutive dell'organismo biologico umano, perché la rivoluzione non è essa stessa se non connaturale fenomeno biologico.

Tuttavia non è solo il carattere organicistico che contribuisce al dinamismo dell'immagine metaforica. La molla profonda e nuova, come abbiamo detto all'inizio, è costituita dalla prospettiva del vissuto psichico della coscienza di Laia. Qui ogni immagine ed ogni evento

del mondo esteriore si trasforma nella dinamica instabile dell'emotività, del pensiero e dell'immaginazione: gli elementi statici strutturali della rappresentazione sono inglobati come istanti temporali del flusso della coscienza, subito sopraffatti e sostituiti dagli altri istanti rappresentativi ed emozionali. Perciò l'intera metafora del racconto fluttua, si può dire palpita del flusso della vita della coscienza, la quale però non è altro che il medesimo flusso della vita fisiologica dell'organismo. Perciò dinamismo psichico e parabola biologica si combinano nell'unico dinamismo della metafora corporea della vecchiaia morente.

Eppure tutto il senso metaforico che si sprigiona nel momento della verità non si svelerebbe se il lettore, alla fine del racconto e con il cessare della coscienza di Laia, non avesse la sensazione improvvisa di ritrovarsi solo con se stesso. Prima la narrazione, condotta in terza persona, lo aveva posto nella situazione ambigua di essere insieme spettatore che segue una descrizione, ed attore che partecipa agli eventi dall'interno della coscienza della protagonista. Al cessare di quest'ultima, si materializza quella distinzione tra il lettore ed il personaggio immaginato, che l'abilità della scrittrice è riuscita a sfumare e a nascondere mediante il coinvolgimento psicologico. Ma è proprio questo brusco salto qualitativo, quasi un risveglio dall'intorpidimento mortale della psiche di Laia, che scatena nel lettore una riflessione di secondo grado sul vissuto appena conchiuso. In questa nuova situazione di distacco, subentra allora il momento dell'analisi ermeneutica: la mente incomincia a ricostruire la rete dei rapporti all'interno del racconto, va alla ricerca delle analogie tra le immagini ed i concetti, tra i simboli e l'ideologia, che prima aveva avvertito quasi a livello subliminare. Man mano che l'analisi si compie, personaggi e scene si oggettivizzano, si allontanano dall'emozione immediata della lettura, finché tutto si tinge di senso metaforico e la metafora appare all'immaginazione nel suo tessuto completo. Ma nello stesso tempo dietro di essa la ragione può ormai cogliere chiaramente il nucleo della concezione di pensiero, che l'autrice ha tradotto per noi, non in concetti verbalmente organizzati, ma in immagine dinamica.

II. Le metafore-modello

La métaphore du jeu et la vie politique: de l'image au modèle

par *Jean-Pierre Etienvre*

> «Peut-être l'histoire univer-selle n'est-elle que l'histoire des diverses intonations de quelques métaphores»
>
> (Jorge Luis BORGES, *Enquêtes*)

La politique et le jeu ont en commun d'être des a r t s d u p o s s i b l e. La politique, un art du possible. La définition n'est pas de moi. Elle est excellente, comme elle se doit de l'être, ayant été formulée par quelqu'un qui s'y entendait à merveille dans l'art de la politique (et dans celui de la guerre, un autre art du possible)[1].

Le jeu, un art du possible. Ou des possibles. Le biologiste François Jacob a intitulé *Le Jeu des possibles* un livre dans lequel il explique en quoi consiste la science qu'il sert, la recherche qu'il fait. Jacques Monod, qui a partagé avec lui et avec André Lwoff[2] le prix Nobel de médecine en 1965, est d'autre part l'auteur d'un ouvrage plus célèbre, *Le Hasard et la Nécessité.* Je crois qu'en rapprochant ces deux titres, nous avons, au résultat et en raccourci, une excellente définition du jeu au sens le plus strict du terme, c'est-à-dire une activité conçue, vécue et perçue à la fois comme aléatoire et soumise à un système de règles: le hasard et la nécessité. On saura gré à ces savants de nous permettre de proposer, après tant de définitions prolixes[3], une formulation aussi sobre pour le jeu.

[1] Voir les textes réunis par A. MOULAKIS, dans *L'art du possible. Réflexions sur la pensée et le discours politique* (Institut Universitaire Européen), Firenze 1988.

[2] On notera qu'André Lwoff définit sa recherche comme une activité foncièrement ludique dans un ouvrage intitulé *Jeux et Combats,* Paris 1981 (en particulier p. 26 et p. 253-258).

[3] Ou de refus de définition, comme le préconise Jacques Ehrmann: «Pour ouvrir le jeu à son sens plein il convient, non de le définir, mais de l'in-définir» (*L'homme en jeu,* in «Critique», juillet 1969, p. 579-607). On ne peut que regretter, à cet égard,

Ce détour par la biologie pour nous ramener à la politique. Lorsque Bismarck définit celle-ci comme l'art du possible, il veut bien évidemment dire qu'il faut trouver le possible quelque part à l'intérieur de limites fixées, et non point songer à un élargissement des limites par le possible. Pareille politique est le sérieux même, surtout depuis que les hommes politiques de toutes les idéologies ou presque se présentent eux-mêmes comme champions de la liberté, faisant le nécessaire, voire le pénible, en vue d'étendre le champ du possible[4]. Pareille politique est le sérieux même, dont on considère généralement, a priori et à tort, qu'il s'oppose au jeu. La prétendue antinomie de l'esprit de sérieux et de l'esprit de jeu ne résiste pas à une simple observation des joueurs, dans quelque jeu que ce soit. Le vrai politique est l'incarnation même du sérieux. Il sait que l'efficacité de son action est conditionnée par la connaissance et le respect d'un certain nombre de règles, les règles du jeu politique, précisément. A lui d'agir, avec le plus d'habileté et de chance possible, justement, en fonction d'un code dont il ne devrait jamais oublier qu'il est aussi rigoureux qu'immuable. Le bon joueur n'agit pas autrement. Le vrai politique est un bon joueur.

Ayant eu naguère l'occasion de présenter et de commenter quelques textes de propagande politique fondés sur la métaphore du jeu[5], je ne reviendrai pas ici sur ces exemples particuliers, des exemples espagnols, auxquels pourraient être aisément adjoints de nombreux autres exemples italiens, germaniques et français[6]. Je voudrais proposer une typologie de la métaphore du jeu appliquée à la vie politique, à partir de deux fonctions bien distinctes: l'image et le modèle.

Pour examiner ces deux fonctions, j'envisagerai successivement (mais on verra que les deux distinguos ne se recoupent pas tout à fait) les acteurs et les observateurs de la vie politique. Les premiers sont les

le peu de cas qui est généralement fait d'un bref mais lumineux article d'Emile BENVENISTE, *Le jeu comme structure,* in «Cahiers Deucalion», 2, 1947, p. 161-167, dans lequel est élaborée une théorie qui a le mérite de situer le jeu, non seulement par rapport au sacré (comme le fait Roger Caillois), mais aussi relativement au mythe et au rite.

[4] Cf. J.P. CARSE, *Finite and Infinite Games,* New York 1986, § 33.

[5] *Du jeu comme métaphore politique. Sur quelques textes de propagande royale diffusés en Espagne à l'avènement des Bourbons,* in «Poétique», nov. 1983, n. 56, p. 397-415.

[6] Voir les quelques titres réunis en annexe à la présente communication.

hommes politiques eux-mêmes. Les métaphores auxquelles ils ont recours sont le plus souvent des métaphores d'usage, des métaphores usées, éculées, mortes. Qu'il s'agisse d'évoquer des règles de gouvernement, de mettre en valeur des «atouts» dans une «partie», ou encore de proposer une «redistribution des cartes» (on se souvient du fameux «New Deal» de Roosevelt), le jeu est alors intégré dans le discours politique comme un stéréotype. Ce stéréotype est d'un mode particulier, et pour deux raisons. Tout d'abord, on notera que son expression est brève. La métaphore du jeu, dans la bouche d'un homme politique, n'est jamais développée longuement, jamais exploitée audelà de quelques mots, d'une phrase. Cette métaphore-mot ou métaphore-phrase caractérise une situation, sans prétendre la représenter. En attirant l'attention sur un risque, un défi, un pari, elle a pour seul but de convaincre, et non pas d'expliquer. Elle relève de la rhétorique, d'une r h é t o r i q u e d e l' e n j e u. On remarquera ensuite qu'outre sa brièveté (et son caractère répétitif), cette métaphore est substantiellement appauvrie, car l'homme politique fait presque toujours abstraction d'un des deux aspects fondamentalement liés dans la nature même du jeu: le hasard ou l'aléatoire, d'une part, et la nécessité ou le système des règles, d'autre part. L'homme politique a une très forte tendance à occulter le hasard et, corrolairement, à insister sur les règles. C'est, bien évidemment, inconscient chez lui, mais cela n'en est pas moins innocent, pour autant, ni moins significatif. Il est difficile de faire admettre à un homme politique que son élection est le fruit du hasard.

Envisageons à présent le cas des observateurs ou commentateurs. Ils sont de deux types : ceux du quotidien, de l'événement, et ceux de la longue durée. Les observateurs ou commentateurs de l'événement, ce sont les journalistes ou chroniqueurs du quotidien. Ils ont assez facilement recours à la métaphore du jeu pour expliquer à tout un chacun ce qui se passe dans l'actualité politique. Leur but est ouvertement pédagogique. Chez eux, la métaphore ne relève pas d'une rhétorique de l'enjeu, mais d'une s y m b o l i q u e d e l' a l é a t o i r e. Comme les hommes politiques, ils se réfèrent à des jeux familiers, presque toujours aux jeux de cartes. Pourquoi pas au jeu d'échecs, dont on pourrait penser a priori qu'il se prête mieux à des analogies avec une stratégie ou une tactique soigneusement élaborée? Parce que le jeu d'échecs est perçu comme élitiste, pratiqué par un nombre restreint de citoyens et de lecteurs. Les jeux évoqués doivent être des jeux connus de tous. Mais, à la différence des hommes politiques, les journalistes peuvent ne pas se contenter de la métaphore-mot ou de

la métaphore-phrase. Ils se laissent volontiers aller à la métaphore-paragraphe, voire à la métaphore-page. Et il n'est pas rare que la métaphore fournisse le titre même de l'article. Parmi des centaines d'exemples (une collection que chacun pourrait enrichir tous les jours, en lisant un peu attentivement son journal), je citerai ceux-ci, tirés l'un et l'autre du «Nouvel Observateur»:

– Jacques Julliard, résumant – à la fin de l'été 1985 – la sinistre affaire du «Rainbow Warrior» et ses répercussions politiques en France (titre du paragraphe: Défausse):

«Jusqu'alors, on paraissait avoir donné la préférence à la méthode de la défausse, bien connue des joueurs de bridge: il s'agit de mettre à profit le moment favorable pour se débarrasser de ses cartes perdantes. On a vu successivement la DGSE se défausser sur les services secrets anglais, François Mitterrand se défausser sur le conseiller d'Etat Tricot, Tricot se défausser sur ses interlocuteurs et Laurent Fabius sur Charles Hernu. Nul n'en doute aujourd'hui, Laurent Fabius est un excellent bridgeur, soit dans le jeu de la carte, soit dans le rôle du mort» (20-26 septembre 1985);

– Jean Daniel, évoquant dans le même article – au cœur de l'été 1988 – les perspectives de paix dans la guerre entre l'Iran et l'Irak, d'une part, et la possible réhabilitation de Soljenitsyne en URSS, d'autre part (titre de l'article: *L'atout Soljenitsyne*). Ces deux événements sont ainsi repris dans les dernières lignes:

«Après tout, c'est un débat. Ce qui est sûr, c'est que les choses bougent, que les anciennes vérités s'affolent et que, comme dirait le roi Hussein de Jordanie (qui ne manque pas d'humour), les cartes sont plutôt 'redistribuées' un peu partout. Mais dans le nouveau jeu qui s'annonce, avouons, avouez que l'atout Soljenitsyne est plutôt spectaculaire, non?» (12-18 août 1988).

L'autre type d'observateurs est constitué par les sociologues, les politologues et les historiens. Ceux-ci ne commentent plus un événement, si important soit-il, mais une période, une époque, voire une paire de siècles. Il ne s'agit plus d'évoquer une partie de cartes à propos d'un fait politique, mais de concevoir l'histoire comme un jeu, une succession de parties, un immense jeu qui enjambe les décennies et parfois les siècles, les frontières et parfois les continents. Dans ce registre, et sur le plan le plus général, je mentionnerai les brillants essais de Paul Schnyder, *Jeu politique et rationalité,* et de Michel Plon, *La théorie des jeux: une politique imaginaire.* Sur une échelle plus réduite, à la fois dans le temps et dans l'espace, je citerai le livre de S.A. Boorman, *Gô et Mao. Pour une interprétation de la stratégie maoïste en termes de jeu de gô,* qui est le plus remarquable exemple que je connaisse d'application systématique du modèle ludique à la

politique et à la guerre[7]. Mais, pour illustrer ce type d'observateurs, je retiendrai deux autres ouvrages, après avoir rappelé que le maître de la longue durée, Fernand Braudel, a précisément intitulé le tome 2 – le tome médian – de sa grande histoire de la société occidentale à l'époque moderne: *Les jeux de l'échange.*

Le premier de ces deux ouvrages est celui de Gérard Vincent, explicitement intitulé *Les jeux français. Essai sur la société moderne*[8]. Il s'agit du premier tome d'une vaste entreprise, qui devait se développer sur sept livres en cinq volumes. Cette entreprise est conçue comme une saisie d'ensemble ou, plus exactement, une saisie des ensembles, l'auteur portant un regard subtilement naïf sur la société française du XXe siècle. C'est un livre à la fois austère et insolent qui, d'après l'éditeur, «s'adresse à celles et à ceux qui, au-delà de l'anecdote et de la diversité phénoménale, cherchent à saisir les règles des jeux multiples qu'ils perçoivent comme spectacles, mais où ils sont joueurs». Il n'existe pas de «pur» spectateur dans ces «jeux français» qui, loin du Palais Royal, se déroulent sur la scène hexagonale. Voici le titre de chacun des sept livres annoncés par Gérard Vincent: 1. *Le spectateur* (le seul dont nous disposions); 2. *Les règles du jeu;* 3. *Le terrain;* 4. *Les joueurs;* 5. *La compétition. Le rôle des champions;* 6. *Le double jeu;* 7. (sous la forme d'une question) *Des enjeux de bons pères de famille?* On aura observé que, dans ces titres, les métaphores sont empruntées aussi bien à la langue du sport qu'à celle des jeux de société proprement dits.

Le second ouvrage, plus récent[9], s'intitule *Le jeu de l'oie. Troubles et passions dans la France contemporaine (1789-1985).* Son auteur, Jean-Michel Gaillard, est historien, politologue et conseiller du prince. Il mobilise l'histoire de notre inlassable guerre civile – la France coupée en deux –, «cette guerre qui, avant de déchirer la nation, broie les cerveaux et laboure les cœurs». D'une plume leste, il disserte sur ce «jeu de l'oie», dont la case départ fut 1789. Il nous montre comment

[7] Traduction française par J. du Mourier (Paris 1972).

[8] Ouvrage publié par la Librairie Arthème Fayard en 1978. L'auteur a été, il y a quelques années, l'un des plus brillants professeurs de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris..

[9] Ouvrage publié en 1985 (Paris, J.C. Lattès). On pourra rapprocher de ce livre certains jeux de l'oie à thème politique, dont Alain R. Girard et Claude Quetel nous ont naguère démontré, dans un magnifique album, qu'ils constituent des «fragments d'idéologies mises à plat sous forme d'une véritable bande dessinée» (*L'Histoire de France contée par le jeu de l'oie,* Paris 1982, p. 8).

et pourquoi la démocratie avance et recule, recule et avance (c'est la règle), en France, depuis deux siècles. En fait, elle avance, la démocratie. Et ce livre, publié en 1985, est un hommage anticipé à 1989, date d'une commémoration républicaine. A la différence du livre de Vincent, (qui est subtilement, c'est-à-dire faussement, naïf), celui de Gaillard est militant. Et le recours à une métaphore unique (le jeu de l'oie) permet de suivre, même avec d'inévitables va-et-vient et d'éventuels retours à la case départ, un parcours orienté. Mais ces deux ouvrages ont en commun, du point de vue qui m'intéresse ici, leur dimension, leur extension. Ce ne sont pas des métaphores-mots ou des métaphores-phrases (comme c'est le cas dans la bouche des hommes politiques), ni des métaphores-paragraphes ou des métaphores-pages (comme c'est le cas sous la plume des journalistes, ces commentateurs de l'éphémère). Ce sont des métaphores-livres, dues à des observateurs de la longue durée, qui prennent le recul et la perspective critique de l'historien. Métaphore multiple (chez Vincent) ou unique (chez Gaillard), ces métaphores-livres sont des métaphores absolues. Toute l'analyse est placée sous le signe de cette métaphore. La métaphore du jeu est le principe explicatif fondamental. La métaphore n'est plus une simple image. Elle est devenue un modèle.

Voilà donc, appliquées à la politique, trois modalités (distinctes par l'extension) de la métaphore du jeu. La dernière, la métaphore-livre, est celle qui me semble la plus intéressante, parce qu'elle est la plus neuve: l'élaboration de tout un ouvrage, voire d'une série d'ouvrages sur ce thème est un phénomène récent, qui participe de l'intérêt conceptuel que l'on a aujourd'hui pour le jeu. La plus neuve, mais aussi la plus riche et la plus féconde. Et en cela, ou par là, on retrouve la vertu première de la métaphore, qui est de permettre de comprendre – et non pas seulement d'exprimer – un domaine d'expérience dans les termes d'un autre domaine. C'est la vertu proprement heuristique de la métaphore qui est mise ainsi en évidence. Vertu intellectuelle de la métaphore, qui décrit de fortes similitudes entre la politique et le jeu. Qui les décrit et, dans une certaine mesure, les crée. Qui les décrit, après les avoir créées. Les similitudes préexistent à l'analyse. La métaphore du jeu n'est pas une façon de voir la politique; elle est une façon d'être de la politique. C'est une *Gestalt* expérientielle[10], qui permet et engendre l'analyse conceptuelle, la métaphore-livre, dont je

[10] Cette conception de la métaphore est développée en particulier par G. LAKOFF et M. JOHNSON, dans *Metaphors We Live By*, Chicago - London 1980 (trad. française, aux Editions de Minuit, 1985).

viens de parler, mais aussi les métaphores d'usage, les métaphores-mots et les métaphores-phrases des hommes politiques eux-mêmes. Si la politique est perçue et décrite comme un jeu, c'est qu'elle est conçue et vécue comme telle. C'est parce que toutes ses actions sont conçues et vécues en termes de perte et de gain, et qu'il y a trop de place faite à la règle (et donc à la triche) tout comme au hasard (et donc à la chance) pour qu'il en aille autrement. Si l'on ajoute à cela la compétition *(agôn),* le simulacre *(mimicry)* et le vertige *(ilinx),* également retenus par Caillois comme composantes du ludique[11], on ne peut qu'admettre l'équation plus ou moins explicite aujourd'hui dans le discours des observateurs: la politique est un jeu.

Les textes de propagande que j'évoquais pour commencer – et qui sont tous des textes antérieurs au XXe siècle – étaient systématiquement élaborés à partir de la métaphore du jeu de cartes, en tant que métaphore vivante. Métaphore vivante parce que fondée sur une pratique très commune. De nos jours, la métaphore cartière est une métaphore quasiment morte. Ce qui reste des images d'antan est lexicalisé, c'est-à-dire intégré dans le dictionnaire et, par là, en quelque sorte fossilisé. Images sans imaginaire, c'est avec ce matériau indigent et obsolète (au plan de la création verbale) que jouent aujourd'hui les hommes politiques et les journalistes quand ils ont recours à la métaphore cartière ou à la métaphore échiquéenne, les historiens et les politologues en ayant fait pour leur part un cadre conceptuel, un modèle. De l'image au modèle, la métaphore du jeu a changé de fonction. Elle n'est pas, au demeurant, la plus usuelle en politique; la plus courante, c'est la métaphore guerrière[12]. Encore que celle-ci tende à céder la place à la métaphore sportive. Le sport substitut de la guerre, c'est affaire de contexte, c'est-à-dire de public. L'homme politique qui emploie aujourd'hui une métaphore sportive est assuré de se faire comprendre des masses populaires, et c'est bien l'efficacité de la métaphore qui compte avant tout. Lorsqu'un premier ministre déclare vouloir se tenir «au dessus de la mêlée» ou lorsqu'un chef d'Etat justifie son maintien au pouvoir en disant qu' «on ne change pas

[11] Exposée de façon systématique dans *Les Jeux et les Hommes* (1958, éd. revue et augmentée dans la coll. «Idées», Gallimard, 1967), la thèse de Roger Caillois est assez bien résumée par lui-même dans la préface et le chapitre introductif («La nature des jeux») du volume collectif *Jeux et Sports* de *l'Encyclopédie de la Pléiade* (Gallimard, XXIII, 1967).

[12] Voir les indications très précises données sur ce point par Francesca Rigotti dans son importante contribution (*Métaphore et langage politique*) à l'ouvrage collectif *L'art du possible,* cit., pp. 109-129.

d'arbitre au milieu d'une partie», ils savent bien pourquoi ils se laissent aller à ces facilités langagières, qui ne contribuent guère, hélas!, à enrichir le vocabulaire politique. Les métaphores, comme beaucoup d'autres choses, ne sont plus ce qu'elles étaient.

Annexe bibliographique

Aux textes espagnols qui ont fait l'objet de mon article référencé *supra* dans la note 5, on pourra ajouter les quelques textes italiens, germaniques et français suivants (certains d'entre eux ont été évoqués et commentés par T. DEPAULIS, *Le jeu de l'hombre des princes de l'Europe,* in «Le Vieux Papier», Fasc. 307, janvier 1988, p. 334-336).

Textes italiens

Tarocchi appropriati, (XVIe siècle);

Dans les *Pasquinate romane del Cinquecento,* deux parties de *primiera* évoquant le pontificat de Paul II (1534-1549);

Domenico D'AQUINO, *Giuoco d'armi dei sovrani e stati d'Europa* (1678);

Giuseppe-Maria MITELLI, *Gioco nuovo del Turco, del Todesco e del Venetiano* (1684-1685).

Textes germaniques

Le revers du jeu des Suysses (version germanique);

Das neu Bockspiel nach gestalt der welt (1531);

Französisch Karten Spil (1635-1638);

Abbildung der jetzigen Politischen / L'Ombre Spiels / im Hause der Frau Germanin (1757).

Textes français

Le revers du jeu des Suysses (1513-1514);

Le Pasquin de Mellin de Saint-Gellais (1525);

Le Jeu de l'afflac auquel le Roy d'Espaigne et le duc de Mayenne, ayant attaqué le roy de France, sont par luy d'un grand heur tous deux mis à l'afflac (1595, *Satyre Ménippée*);

les nombreux *Jeux du picquet de la Cour* (1649-1660);

Le jeu des nations de l'Europe à la Bête (1689);

Le jeu de l'Hombre des Princes de l'Europe (1685);

Le Jeu de l'Hombre dans la situation des affaires de l'Europe (1706);

Le Jeu de trictrac sur l'estat des affaires de l'Europe (1706).

Socialità e disciplina: la metafora del cavallo nei trattati rinascimentali e barocchi di arte equestre

di *Pierangelo Schiera*

Il mio interesse per i cavalli e per l'ippologia va al di là (o meglio nasce prima) del problema del loro eventuale impiego metaforico-politico. Per questo le mie fonti sono limitate ai trattati di arte equestre apparsi in alcuni paesi d'Europa fra XVI e XVII secolo.

Si tratta di una realtà che ha una dimensione storica non trascurabile, eppure facilmente delimitabile: importata a Napoli dagli Aragonesi, l'arte di allevare i cavalli si sviluppò principalmente in quella grande capitale europea fin dalla fine del XV secolo, producendo presto anche una cospicua letteratura (sia di tipo tecnico: redini, morsi ecc., che di tipo medico-veterinario: selezione delle razze, cura delle malattie ecc., che di tipo socio-comportamentale: l'educazione dei giovani, l'utilità del cavallo, la struttura della società ecc.).

Da Napoli, l'interesse sia pratico che teorico per l'arte equestre si diffuse in tutte le principali corti italiane, superando ben presto i confini per allignare in Francia, dove pure compì molti progressi, con proposte importanti di istituzione di apposite scuole di cavalleria.

Dall'Italia e dalla Francia, l'interesse si trasferì infine in Germania, dove se non raggiunse i livelli di elaborazione teorica precedenti, trovò però forme istituzionali di realizzazione molto avanzate nelle cosiddette *Ritterakademien*, in corrispondenza con il processo, tutto tedesco, della formazione dei primi stati territoriali, basati su tecniche gestionali proto-cameralistiche e fortemente preoccupati, in primo luogo, del problema della formazione della classe dirigente.

Insomma, l'ippologia rappresenta un fenomeno europeo, che può rivendicare un suo posto nei tre principali processi di modernizzazione della società fra XV e XVII secolo: quello tecnologico, quello scientifico e quello politico-sociale. È anche degno di nota che il percorso lungo il quale tale fenomeno si è mosso sia stato sostanzialmente analogo a quello di altri due fenomeni paralleli e, come vedremo,

fortemente intrecciati: quello della dottrina della ragion di stato e quello della trattatistica di comportamento sociale.

Da quanto detto, emerge l'ampiezza di significato che il cavallo e l'ippologia hanno ai miei occhi. L'interesse metaforico-politico che essi presentano è certamente assai alto, ma non esaurisce tutto quel significato. Io spero piuttosto di riuscire a mostrare in modo coerente che la concezione della società e del potere espressa dai nobili cavalieri e dai meno nobili cavallerizzi costituisce uno spaccato non casuale di una società nobiliare in trasformazione, che sente il bisogno di un ricorso sempre più ampio alla tecnica e all'educazione per mantenersi e rappresentarsi. Cosicché si può quasi ipotizzare che sussista un problema di progressiva rilegittimazione dell'aristocrazia: dalla sua tradizionale base feudal-nobiliare ad una nuova base meritocratica: dalla vecchia alla nuova «cavalleria», si potrebbe anche dire, utilizzando un termine che torna spessissimo nella letteratura che esamineremo. Si tratterebbe, in ogni modo, come s'è già detto di sfuggita, di una linea riscontrabile in altre tendenze della nuova frontiera di legittimazione ed organizzazione della società e del potere imposta a molte parti d'Europa dalle turbolente e sanguinose vicende in corso.

In realtà, il fenomeno di cui sto parlando è stato poco indagato nei termini generali che ho appena proposto. Se si toglie un ottimo libro di Conrads sull'istituzione in Europa, a partire dalla fine del XVI secolo, delle accademie per cavalieri[1], non vi è praticamente letteratura capace di presentare il tema nel suo significato storico-sociale e storico-costituzionale più ampio[2]. Eppure la documentazione è sterminata e conservata con relativa ricchezza, grazie alla tenuta delle biblioteche delle case nobiliari, che hanno seguito con cura tutta l'evoluzione del processo. Per fare un esempio, nella Herzog-August-Bibliothek di Wolfenbüttel – dove ho principalmente lavorato intorno a questo tema – la trattatistica ippologica è vastissima e risulta prevalentemente distribuita in due fondi distinti e solo apparentemente divaricanti: quello del gioco e del divertimento sociale e quello dell'arte militare e degli strumenti di guerra.

[1] N. CONRADS, *Ritterakademien der frühen Neuzeit: Bildung als Standesprivileg im 16. und 17. Jahrhundert*, Göttingen 1982.

[2] Il punto di riferimento resta, in altro campo ma sugli stessi problemi del «mondo culturale» del nobile, O. BRUNNER, *Adeliges Landleben und europäischer Geist. Leben und Werk Wolf Helmhards von Hohberg 1612-1688*, Salzburg 1949 (trad. it. *Vita nobiliare e società europea*, Bologna 1972).

Proprio sul punto cruciale della socievolezza (da costruire con metodo e con cura, fin dall'educazione e dal gioco e da preservare anche in modo estremo, fino al ricorso alla guerra) riposa principalmente anche il mio interesse per il tema. Un interesse che, come preannunciato, si colloca all'interno di un'architettura più ampia e complicata, che è quella che potrebbe racchiudere il segreto della politicità occidentale moderna, fatta insieme di razionalità e di praticità, di bisogno di sopravvivenza e di speranza di conservazione, di reazione al timore e di ricerca del piacere, di utilitarismo e di progettualità, ma soprattutto fatta di costrizione e di esercizio, in una dialettica insopprimibile e in certo modo circolare di melancolia e di disciplina, cioè di primordiale asocialità e di esistenziale socievolezza.

Non potrà stupire allora che, nella provvisoria trattazione degli *exempla* ippici che qui propongo, ricorrano con insistenza questi due temi, che non sono certamente gli unici ai quali il cavallo e il cavaliere metaforicamente si prestano; ma sono quelli che a me interessano. Per loro tramite, spero di arrivare a presentare una veduta insolita dei fantasmi politici che affollano la mente sociale europea all'inizio dell'età moderna. Fantasmi che sto cercando di ritrovare – gli stessi o almeno molto analoghi – anche in altre situazioni e attraverso fonti di altro tipo. Nella speranza che alla fine il tradizionale quadro ottimistico (illuministico e liberale) su cui è fondata l'opinione che abbiamo oggi della politica (e che inevitabilmente proiettiamo anche all'indietro, sulle stesse fonti su cui ricostruiamo la nostra storia) possa uscire un po' ridimensionato e illuminato da una luce di pessimistica necessità capace di portarci ad una revisione del quadro stesso, sotto la pressione non di estetici godimenti di tipo ingegneristico-istituzionale ma di indilazionabili necessità di sopravvivenza.

Vorrei introdurre le mie considerazioni iniziando da un autore minore, pressoché dimenticato, che ricoprì importanti funzioni, di capostalla e di capo-miniera, nella piccola ma attivissima corte di Wolfenbüttel. Mi riferisco a Georg Engelhard von Loehnheiß. Nella sua *Regierkunst*[3], subito dopo la Vorrede, si può leggere infatti un epigramma di Michael Bötner in cui viene stabilito un rapporto fra il compito di «ora ferocis equi duris frenare capistris», propria della

[3] G.E. VON LOEHNHEYSS, *Hof-, Staats- und Regierkunst, bestehend in 3 Büchern, deren 1. handelt von Erziehung und Information junger Herren ..., das 2. von Ambt, Tugenden und Qualitäten regierender Fürsten, das 3. von verschiedenen Raths-Collegiis ...*, Frankfurt am Main, Henning, 1679.

Ritterkunst, e quello dei «Duces, quos frena manent / munusque regendi instruit», tipica della *Regierkunst.* La metafora, tratta da una delle opere più tarde tra quelle che qui esamineremo è la stessa che sta alla base o è implicita in tutta la letteratura che c'interessa. Si tratta, in buona sostanza, dell'istruzione da dare ai principi per fornire loro gli strumenti per reggere i propri sudditi, allo stesso modo in cui i cavalli selvaggi sono trattenuti da duri capestri.

Facendo un salto nell'Inghilterra dello stesso periodo, incontriamo un autore come William Cavendish, Duke of Newcastle[4], il quale a metà Seicento pubblicò un trattato di cavalleria che qui riporto nella traduzione francese del 1658: *Methode et invention nouvelle de dresser les chevaux ... Oeuvre, auquel on apprend à travailler les chevaux selon la nature et parfaire la nature par la subtilité de l'art ...* L'opera, splendida per le bellissime illustrazioni che contiene, in cui sono ritratti i bei castelli di proprietà del Cavendish, è certo una delle più complete in argomento. Fin dall'inizio, la destinazione per così dire «regia» dell'istruzione impartita dal Cavendish si rende evidente: nella dedica a re Carlo II vi è uno straordinario elogio della funzione metaforica del cavallo, in rapporto ai compiti del governo. Il re, grazie al fatto di essere buon cavaliere, «saura beaucoup mieux comme il faudra gouverner ses peuples, quand il faudra les recompenser, ou les châtier; quand il faudra leur tenir la main serrée, ou quand il faudra la relâcher; quand il faudra les aider doucement, ou en quel temps il sera convenable de les éperonner ...». La metafora si prolunga a tutta pagina, ma si conclude con un'immagine molto forte, di sicurissima impronta hobbesiana:

«Or on se doit toujours moderer dans les passions, parce que la multitude capricieuse est une beste à plusieures testes, de sorte qu'elle ait plusieures brides, mais non pas plusieurs éperons; car plusieures testes doivent avoir plusieures brides, mais la Republique, n'ayant qu'un corps, elle ne doit avoir qu'une paire d'éperons et qui doivent être ceux de Vôtre Majesté, contre lesquelles ils ne se rebelleront jamais, mais obéiront toujours, et les prendront pour une aide, plutôt que pour un châtiment ...».

Non è certo un caso che il problema più pressante sia quello della ribellione: l'epoca di Carlo II è fra le più turbolente della storia inglese e Hobbes sta, naturalmente, alle spalle[5].

[4] Il Cavendish, discendente di una nobilissima famiglia, era stato l'istitutore (Premier Gouverneur) del principe di Galles, ora re d'Inghilterra Carlo II.

[5] Hobbes viene citato espressamente, ma a proposito dell'intelligenza del cavallo, che ragiona, pur non conoscendo le parole e le lettere dell'alfabeto. Tutta l'argomentazione risulta molto empiricistica, antiintellettualistica, contro le «gens de lettres»,

Nella lettera ai figli, Charles e Henry, il binomio cavallo-cavaliere viene nuovamente celebrato: «... parce qu'il n'y a rien de plus propre à un gentilhomme que d'être bon Homme de cheval, et il n'y a aucune creature de qui l'homme reçoive tant d'avantage que du cheval, soit par l'usage ou pour le plaisir»: cavallo e cavaliere sono tutt'uno; l'uno senza l'altro non contano niente. Comunque un buon cavaliere su un cattivo cavallo vale più del rovescio.

La metafora ippica usata dal Cavendish non si limita però a toccare il problema del potere. Vi è una seconda metafora molto importante, quella dell'educazione. In un *Avant-Propos* che ancora precede la trattazione vera e propria si legge che «... un cheval est dressé en la mesme sorte qu'on enseigne les enfants à lire: on leur enseigne premierement à connoitre, et puis par la fréquente repetition, à convertir cette connoissance en habitude. Il en est tout de mesme en ce que les hommes apprennent». Abbiamo in tal modo individuato una seconda metafora che ci accompagnerà fino alla fine. Pur nelle sue infinite varianti essa porta sempre alla stessa ragione di fondo, che è quella che guida anche il rapporto fra re e sudditi, fra comando e obbedienza. Preferisco usare ancora una volta le parole di Cavendish: «Nous n'avons que deux choses pour dresser un cheval parfaitement, qui sont, l'esperance de la récompence et la crainte du châtiment, lesquelles gouvernent tout le monde». E ancora, bisogna che il cavallo tema il cavaliere, «parce que il obéira pour l'amour de soi-même, de crainte du châtiment ... La crainte fait rendre l'obéissance et la coûtume à obéir rend un cheval dressé»[6].

Prima di lasciare questo bel libro, vorrei introdurre un altro elemento che ci verrà utile in seguito. Occuparsi di cavalli può sembrare futile, osserva il Cavendish; è invece segno di curiosità e di senso del piacere, piuttosto che di mero interesse per l'uso nudo e crudo delle cose: ciò che è molto utile «affin que les hommes puissent vivre ensemble ... pour vivre les uns par l'aide des autres ...».

che non conoscono il problema. Ma anche il richiamo di sopra alle passioni è certamente hobbesiano, come pure la chiarezza del riferimento al premio e alla pena.

[6] È impressionante – anche per il suo alto contenuto metaforico – quanto scrive Cavendish nelle «Remarques» iniziali: il cavallo, per essere educato, deve obbedire al suo cavaliere: «c'est à dire, il faut qu'il le craigne, et que de cette crainte procède l'amour, ainsi que qu'il luy obéisse. Car c'est la crainte qui fait obéir toutes choses, les hommes aussi bien que les bestes».

Il problema è ovviamente cruciale, perché il clima sotteso a tutti gli avvenimenti europei fra XVI e XVII secolo è proprio quello delle guerre e di quella civile in specie. Il tema della ribellione si presenta come tema centrale: rispetto ad essa la guerra si presenta come rimedio a posteriori, ma quello della socialità come indispensabile preservativo. Il nodo esistente fra i tre angoli del problema è del tutto evidente: in tal senso va letta, mi pare, anche buona parte della letteratura che, in tutta Europa, attraversa nello stesso periodo il campo della nobiltà, mettendo a fuoco la problematica della guerra – e del modo di condurla – e della pace – e dei modi per mantenerla[7].

Sulla socialità, d'altra parte, gli interventi sono numerosissimi. Faccio ricorso ad uno, sintomatico, proveniente dall'opera di Hyppolitus a Collibus, pubblicata a Hannover nel 1599[8]: nel definire la nobiltà, l'autore la riporta alle «virtutes reipublicae et vitae communi salutares et commodas ...», cioè proprio alla socialità. Infatti «ii ... qui sapientiae studio dediti, coetus hominum relinquunt, et ocium persequuntur, quamvis egregiis virtutibus cumulati sint, inter veros nobiles numerari non possunt». Solo l'educazione e la disciplina possono procurare quella «exactissimam prudentiae normam» che è segno di nobiltà[9]. L'educazione dev'essere completa, come insegnano i classici, dev'essere basata sugli esercizi (disciplina) e deve comprendere anche gli esercizi del corpo: «Inter alia est elegans equitandi ratio, qua hodie Itali, et inter eos Neapolitani ad unguem tenere videntur. Haec enim in pace jucunda, in bello utilissima, immo necessaria est ...»[10].

C'è un'opera tedesca, del 1609, che sviluppa nel modo più articolato questo discorso, con particolare riferimento al nostro interesse ippologico. È un'altra opera di quel Loehnheiß da cui abbiamo preso le mosse e s'intitola *Della Cavalleria*[11]. La 'dedicatoria' è a metà strada fra il Castiglione e il Della Casa: «Es gibt die tägliche Erfahrung, wie

[7] C. Donati, *L'idea di nobiltà in Italia, secoli XIV-XVIII*, Roma - Bari 1988.

[8] *Princeps, Consiliarius, Palatinus, sive Aulicus et Nobilis*, Hanoviae, Gul. Antonium, 1599. La citazione è a p. 361.

[9] «Educatio et disciplina (inquit Sacra pagina) mores faciunt».

[10] È un'arte che dev'essere appresa da piccoli, in tutti i suoi dettagli: *Palatinus*, cit., p. 319, e cita «Paschalem Caracciolum et cortem».

[11] G.E. von Loehnheyss, *Della Cavalleria. Gründlicher Bericht von allem was zu der Reutterei gehörig und einem Cavallier davon zu wissen geburt*, Rembling (stampata da lui stesso) 1609.

rühmlich und nötig, daß ein Hofmann ist wenn er in Reyten und Ritterspielen ... und in dergleichen wohl unterricht und erfahren sei ...». Anche gli «stoici» avevano intuito «... daß kein Mensch ihm selbst [cioè in solitudine], sondern je einer dem andern zu dienen [cioè in società] geschaffen sey». Il vero tema dell'opera consiste in realtà nell'argomentazione a favore dell'istituzione di una *Hofschule*, di una scuola di corte in cui possano essere educati i giovani nobili. Il pernio di tale scuola dovrà essere la cavalleria, cioè l'arte di andare a cavallo. Gran peso acquista perciò la considerazione del cavallo medesimo, in tutti i suoi aspetti: qui Loehnheyß fa confluire due operette precedenti pubblicate nel 1588 rispettivamente su morsi, redini e staffe e sulla natura e complessione dei cavalli[12]. Ma c'è anche grande insistenza sul modo di vita del nobile: il libro è dunque insieme libro di comportamento «alla Castiglione» e libro tecnico di arte ippica. In entrambe le direzioni, dunque, molto dipendente dalla nuova cultura pedagogico-nobiliare propria del Rinascimento italiano. Da tale punto di vista, esso appare anzi come una possibile congiunzione fra i due mondi, ed è interessante chiedersi quale ruolo svolga, in tal congiunzione, il tema della disciplina, come base della moderna *Lebensführung*. La questione è tanto più importante, se si tiene conto dell'altra prerogativa attribuita al Loehnheyß di essere stato un anticipatore del cameralismo, per l'interesse con cui ha seguito anche il processo di costruzione dello Stato territoriale tedesco, così palese proprio nei territori centrali dello Hessen, del Sachsen e di Wolfenbüttel[13].

Un'opera quindi che si presenta, pur nella sua prolissità e scarsa originalità, al centro di un triplice percorso a cui è interessata l'intera Europa: fra arte dello Stato (e dottrina della ragion di stato), scienza del comportamento («du monde», come si comincerà a dire in Francia in quello stesso periodo) e tecnica cavalleresca.

[12] *Gründlicher Bericht des Zäumens und ordentliche Austheilung der Mundstück und Stangen* (1588 anonimo: ma Loehnheyß stesso dice che gli era stato commissionato, nel 1575, da Augusto di Sassonia, prima di trasferirsi a Wolfenbüttel in qualità di Maestro delle stalle e delle miniere); ristampato, insieme ad un'operetta sulla natura e complessione del cavallo, nel 1609 dal libraio francofortese W. Hofmann, col titolo *Zwei gute und sehr nützliche Bücher von Stangen und Mundstücken sammt einer Beschreibung der Complexion und Natur der Pferde*. Si veda, sul Loehnheyß, la bella voce di Inama nella *ADB*, in cui il nostro Autore viene presentato come protocameralista.

[13] Si vedano i saggi raccolti in *Staatsklugheit und Frömmigkeit. Herzog Juylius zu Braunschweig-Lüneburg, ein norddeutscher Landesherr des 16. Jahrhunderts*, Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek Nr. 61 (9.12.1989-29.4.1990).

La prima sezione della *Cavalleria* s'intitola «Hoffschul. Wie man Junge vom Adel offenziehen kann». Denaro e patrimonio non bastano a fare la nobiltà di un uomo, occorrono virtù e saggezza, e queste ultime possono essere procurate solo grazie a «gute Institution und Unterweisung» (Plutarco). Solo la «disciplin» infatti può sottrarre l'uomo ai capricci della fortuna. Ciò vale per l'anima, ma anche per il corpo. Quest'ultimo richiede *Übung* e *Arbeit* e non *Müßiggang* e *Faulheit* (è sempre Plutarco che viene citato).

«Der Müssiggang [ozio, oziosaggine] gebieret Unzucht, beschwert den Leib, macht weibische Gemüter, verdunkelt den Verstand [melancolia?], voringert die Weisheit, lecht aus die Gedechtniß, und bringet Vergessenheit. Wer nützliche Arbeit veracht, der veracht auch die Tugend».

Il lavoro, e la disciplina che lo regge inevitabilmente, alla base della socialità, dunque. Perciò sarebbe necessario che ogni signore istituisse nel proprio principato «eine öffentliche allgemeine Hoffschul und disciplin vor Junge vom Adel ... damit sie in guten Sitten und Tugenden wohl erzogen, abgericht und unterwiesen wurden...», per poter diventare quei buoni «officiere» di cui lo Stato ha bisogno senza dover sobbarcarsi le grandi spese di soggiorno all'estero (in Italia, ad esempio), con grande vantaggio anche finanziario del paese (traccia di protomercantilismo)[14].

La «Natur», la «Physionomia» e la «Complexion» sono i criteri da seguire per orientare i giovani alla disciplina e allo studio: i termini sono gli stessi che, in altre come in quest'opera più avanti, Loehnheyß usa per i cavalli. Per il buon esito della disciplina occorrono però tre condizioni: «Ingenium» (il rimando a Huarte sembra chiaro), buoni «praeceptores» e «eine stete Übung» (di nuovo come i cavalli, e lo vedremo più avanti): «aus diesen dreyen folget hernach eine bestendige perfection».

L'elenco delle arti da apprendere è dettagliato; un capitolo tratta «Von denen die Reiten und Ritterspiel lernen», che sono le arti tipiche di un giovane nobile, oltre alla scherma e alla danza: «um sich gravitetisch erzeigen ...». Mentre non va trascurata la musica, su cui Aristotele ammonisce «... daß man die Jugend neben andern Künsten die Musica soll lernen lassen, damit sie für den Müssiggang, Schwermütigkeit und Melancholia sich zu erfrischen eine löbliche Übung [sei]...».

[14] Nel fondare il suo ragionamento, Loehnheyß continua a rifarsi agli esempi antichi: in questo caso richiama le antiche *poleis* greche che possedevano una *Policeyordnung* con cui si stabiliva l'obbligo di educazione dei giovani: anche da questo rilievo emerge l'impostazione 'cameralistica' del Nostro.

Se si guarda all'analitico preventivo steso da Loehnheyß sui costi della sua *Hoffschul*, si resta stupiti del fatto che la prima sezione dell'Accademia (comprendente un *Hofmeister*, un maestro di scherma, un pittore per la geometria e per insegnar l'arte di schizzare fortezze, un maestro di ballo, cinque musici buoni per tutti gli studenti e un buon giocatore di palla; mentre gli scienziati andrebbero pagati a parte direttamente dagli interessati) costa 1400 talleri all'anno, mentre la seconda, interamente dedicata alla cavalleria in senso stretto, ne costa da sola 1454[15].

La «Kunst des Reitens» e il «Gebrauch der Ritterspielen» sono i due mezzi principali con cui un *Cavallier* entra nella grazia del principe e della stessa vita di corte. Quest'ultima presenta due volti diversi, quello di sede sociale del potere e quello di centro della politica e dell'amministrazione, ma resta dominante la «grazia del principe» e prevale ancora il favore per così dire «privato» di quest'ultimo che il cortegiano deve far di tutto per conquistarsi, evitando di presentarsi come «ein Stoicum oder Saturnum»[16].

Dopo le cinquanta pagine dedicate in generale alla vita di corte, Loehnheyß passa con naturalezza ai cavalli: «Das Erste Buch von Erkenntnis und Unterschiedt der Pferdt» fonda l'arte di cavalcare sulla buona conoscenza della natura e della complessione dei cavalli (colore del manto, macchie bianche, proporzione, paese d'origine, modo in cui sono stati istruiti). Egli tesse poi la lode del cavallo esaltandone il posto nella storia e passa a trattare «Vom Verstand und Treu der Pferde». La prima regola è di far sì che il cavallo capisca da sé quando si comporta bene e quando si comporta male: «Doch ist es unter den Pferden, gleich wie unter die Menschen, daß allzeit eins mehr mit Vernunft und Verstand begabt ist als das ander». Le differenze di complessione dei cavalli – come per gli uomini – dipendono dalla mescolanza dei quattro elementi di cui sono fatti tutti gli essere animati: «... so folget das sie auch unterschiedliche Humores oder complexiones haben, von welchen sie Sanguinisch/Cholerisch/ Phlegmatisch/ Melancholisch genennet werden». Nei cavalli ciò risul-

[15] Ma per i cavalli, che hanno in abbondanza, i principi possono risparmiare almeno 1454 talleri, cosicché la spesa annua reale si ridurrebbe ai soli 1400 talleri della prima sezione.

[16] Veramente, questo consiglio di non apparire «melancolico» riguarda il comportamento con le dame di corte, ma può, mi pare, essere generalizzato al comportamento da tenere nel corso dell'intera vita di corte.

ta in primo luogo dal colore del manto, che non è mai uguale: quanto più è chiaro, tanto più «collerico» e caldo è il cavallo, perché predomina il fuoco; quanto più è scuro, tanto più ha il carattere della «Melancholey», perché predomina la terra[17].

Al di là della complessione è però la «Pferdezucht» a incidere molto sulla resa del cavallo, in rapporto anche alle diverse, tutte lodevolissime e utilissime, funzioni che quest'ultimo svolge a favore dell'uomo. L'analogia uomo-cavallo prosegue implacabile: «Denngleich wie die Menschen in ihrem Leben und Handel unterschiedlich sein, also findet man auch unterschiedliche Pferde, die einem jeden zu seinem Stande, Thun und Leben insonderheit nützlich von Gott darzu erschaffen und verordnet sind». Perciò è molto importante «das strapaciren»: solo l'uomo, imponendo il necessario esercizio, può risvegliare nel cavallo le sue buone virtù – se già ne possiede per complessione e proporzione – o creargliele se non ne è già dotato per natura[18].

Il discorso su Loehnheiß si è forse protratto troppo a lungo, ma mi pare che in nessun altro autore sia possibile trovare una così solida congiunzione dei possibili usi metaforici del cavallo, in rapporto alla condizione umana. Ciò avviene, a vero dire, attraverso un discorso molto banalizzato e certamente mai originale. Il nostro autore possiede certamente una vastissima informazione in argomento, che usa senza citare e anzi presentando il proprio ragionamento come autentico: ciò che ha fatto dire a Conrads[19] che egli non fu altro che un plagiario, capace di presentare come proprie idee e progetti già svi-

[17] «... dann Melancholia heißt nichts anders, denn eine schwarze Galle oder Zorn, weil man, sagt: der Zorn kommt aus der Gallen, deshalb sind sie [i cavalli, ma il discorso vale evidentemente anche per gli uomini] gemeinlich Schwermutig, Träg, Faul ...» ed è difficile tenerli a bada (si ricordi quanto è stato appena detto, a proposito della *Hoffschul*, per i giovani uomini!). Questo genere di cavalli sono anche «untreu und eigensinnig» e «... wenn man sie nicht in steten Übung hält, so vergessen sie bald, was man ihnen von einem Tage zum andern mit großen Mühe und Arbeit gelernt». Per quanto riguarda le macchie bianche, esse vengono, in generale, molto lodate come segno di umore flemmatico, temperamento che evita gli eccessi sia del temperamento collerico che di quello melancolico: questi ultimi sono infatti i due temperamenti estremi, da evitare entrambi.

La proporzione delle forme equivale, in un cavallo, alla fisionomia nell'uomo. Anche quest'aspetto resta comunque legato essenzialmente ai diversi temperamenti.

[18] «... welches durch kein ander Mittel, als durch gute Ordnung und rechte Unterweisung geschehen kann ...».

[19] N. CONRADS, *Rittersakademien*, cit.

luppati da altri prima di lui: in particolare dal famoso francese La Noue, di cui parleremo fra breve. Il problema non è, ai nostri fini, granché rilevante; è molto più significativo che un uomo così eclettico come Loehnheyß, operante in un territorio così *à la page* dal punto di vista dello sviluppo istituzionale qual era il piccolo principato di Wolfenbüttel, abbia dedicato tanta attenzione al tema di cui ci stiamo occupando.

Ne è conferma la *Vorrede* all'altra opera già citata, la *Regierkunst*, dove la metafora maneggio-governo è ricorrente[20]. L'elemento unificante è a mio avviso concentrato nella funzione di disciplinamento sociale che deve guidare la vita associata. Da questo punto di vista Loehnheyß introduce una fondamentale distinzione fra *junge Herren* e *Privat-Personen*. Il comportamento corretto («dadurch die bösen Affectus im Zaum gehalten») è un dovere di tutti gli uomini, che devono procurarsi un «habitum» capace di garantire quella che i filosofi chiamano la «Glückseligkeit» che consiste nella promozione delle virtù e nella repressione dei vizi, mediante un'educazione da condurre con fatica e diligenza particolare. Ma mentre per le *Privat-Personen* questo processo è già istituzionalizzato, in buona misura, dallo stesso contesto sociale, poiché essi si devono preoccupare delle cose materiali dell'esistenza e sono quindi di per sé sottratti alla tentazione dell'ozio, anche a causa della loro sottomissione alle leggi e alle sanzioni della convivenza organizzata che inducono quasi automaticamente all'obbedienza, per i giovani aristocratici tutto ciò è più difficile e, si potrebbe aggiungere, assai meno naturale: senza il necessario esercizio e disciplina, essi sono come «die unvernünftige Pferde ohne einen Reuter»[21].

La metafora ricorrente è sempre quella delle redini, importanti sia per l'educazione individuale che per quella statale: esse sono il simbolo del disciplinamento, proprio come nesso fra comportamento persona-

[20] Va fra l'altro notato che in quest'opera è presente, in appendice, un *Consilium feudale Oder Lehn-Hoff*, dichiaratamente tratto dal *Teutscher Fürsten-Staat* di Ludwig von Seckendorff: ma probabilmente si trattò di un'aggiunta ad opera del curatore e non di un'appropriazione da parte del Loehnheyß.

[21] Essi sono abituati «... Niemand gehorsamen, in Wollüsten leben, den Müssiggang belieben, keinen Zwang leiden, als nur den, so zur Wollust dienet, sich auch an keine Gesetze, Gebot, oder Verbot kehren, keine Vermahnung und Lehr der Hofmeister und Praeceptorum achten, die sagen was sie wollen, lassen sie sich doch von ihrer Gewohnheit nicht abbringen ...» (G.E. VON LOEHNHEISS, *Regierkunst*, cit., p. 1).

le e convivenza sociale[22]. L'uomo è infatti naturalmente portato, a causa del peccato originale, più verso il male che verso il bene. Interviene allora la «gute Zucht»; infatti «... die zarte Jugend [ist] wie Wax, daraus man allerley Formen machen kann». Il precettore dev'essere né troppo severo, né troppo dolce e non deve sovraccaricare il discepolo. Di nuovo, sono le stesse regole del buon addestratore di cavalli, formulate dal grande Pluvinel[23]. L'etica e la politica sono discipline utili alla «gute Zucht» perché insegnano la necessità della vita sociale: «denn weil den Menschen allein zu leben unmöglich, so mußten gesellige Gemeinschaften, da einer dem andern mit Rat und Tat Hilfe tue, *necessario* angestellt werden ...»: le quali forme associative non saprebbero resistere a lungo senza l'opera di signori e capi avveduti, capaci di governare[24].

Ragione e volontà sono le armi con cui l'uomo deve mantenersi in società; entrambe sarebbero però insufficienti senza il ricorso alla «Fleiß». La «bürgerliche Gesellschaft», è infatti una costruzione progressiva voluta dagli uomini stessi affinché «... einer vom andern Dienst leisten könnte, damit sie bequemer als zuvor leben möge»[25]. La società è però continuamente minata dall'invidia (*Neid*), che produce disunione (*Uneinigkeit*), da cui viene asprezza (*Verbitterung*): quest'ultima genera guerra (*Krieg*). Dalla guerra viene deterioramento del paese e pericolo della vita stessa. Per evitare tutto ciò, occorre il governo di uno solo: la monarchia è la forma di governo migliore, così come il buon cavallo deve avere un solo cavaliere.

[22] L'esempio che Loehnheyß porta è quello di Carlo V che, grazie ad una perfetta educazione giovanile, ha poi prodotto atti meravigliosi, mentre «... so schädlich ist ihnen [ai giovani nobili] im Gegenteil, wenn ihnen in der Jugend der Zaum so weit gelassen, und wie von Untugend und Lastern nicht abgehalten werden: Exempel sind hin und wieder in Historiis genugsam zu finden».

[23] «Und wie ein jung unständig Pferd nicht will überhuyet sein ...» (G.E. VON LOEHNHEISS, *Regierkunst*, cit., p. 7).

[24] In caso contrario «... keiner will dem andern gehorchen, oder der Geringste sein, ein jeder begehret zu herrschen, will dem andern Ziel und Maß vorschreiben, daraus denn endlich Uneinigkeit, Feindschaft, Aufruhr, Zwitracht, Mord, Todschaft, Krieg und Blutvergiessen folgen, auch die zu gutem End zusammen gebrachten Gesellschaften zetrennt, geteilt und hin und wieder zerstreuet werden». Sembrano gli effetti del cattivo governo illustrati tre secoli prima da Ambrogio Lorenzetti nel grande affresco senese!

[25] G.E. VON LOEHNHEISS, *Regierkunst*, cit., cap. 46, p. 32, all'interno di un discorso che praticamente fonda una spiegazione rude e tedesca del contratto sociale, comprendente anche l'esigenza del monarca.

Abbiamo già incontrato due autori francesi, ai quali bisogna ora dedicarsi più a fondo per proseguire il nostro discorso. Si tratta di François La Noue e di Pluvinel, per motivi diversi forse i due massimi esponenti dell'arte cavalleresca, come si è venuta sviluppando in Europa nel XVI e XVII secolo.

Discours politiques et militaires nouvellement recueillis et mis en lumière è il titolo dell'opera di La Noue, pubblicata a Basilea nel 1587. Nell' *Epistre* dedicatoria al re di Navarra, il curatore dell'opera, De Fesner, afferma che in questi *Discorsi* La Noue «traite de la concorde, qui est le seul ciment qui peut rejoindre les membres de ce caduque et ancien édifice tout entr'ouvert». Mi spiace che qui la metafora riguardi la casa, piuttosto che il cavallo: devo però sottolineare che, per la seconda volta, incontriamo un rimando evidente al più grande manifesto iconografico-politico medievale, quell'affresco senese di Ambrogio Lorenzetti in cui la concordia siede in primo piano, munita di una grande pialla che serve a smussare le differenze e le conflittualità fra gli uomini[26]. Una pialla-disciplina che si attaglia perfettamente agli scopi educativi e disciplinanti di quell'arte ippica di cui La Noue ha tracciato uno degli elogi più convincenti dell'intero Rinascimento, pur nell'ambito di considerazioni più larghe e comprensive, in cui «... Tout ce que les plus renommés Philosophes et Historiens ont de plus rare et de plus beau pour la conduite et manutention d'un grand Estat, et pour l'instruction de ceux qui font profession d'honneur, se trouvera ici couché en si beau langage, avec une si plaisante diversité de matière et tellement accomodé à l'humeur de nostre nation ...».

Si tratta, com'è noto, di venticinque discorsi, condotti con «voce moderata dalla ragione», contro le guerre, sia straniere che interne, contro le passioni e le parzialità, contro le violenze eccessive e la «moltiplicazione dei conflitti particolari», per tutti coloro «che sono

[26] L'analogia mi pare confermata dall'osservazione contenuta nel 25° Discorso, dal titolo «Que toute personne, selon sa capacité et vocation, peut user de la contemplation» e in cui, fra le altre distinzioni sociali introdotte, si apprende che il terzo stato si divide in gente di campagna e di città: la prima «semble se conduire autant par les affections que par la raison ...»; la seconda invece «... est plus capable d'institution ...» (F. DE LA NOUE, *Discours politiques et militaires nouvellement recueillis et mis en lumière*, Basilea 1587, p. 541). Non solo: la città dispone meglio alla socievolezza, poiché, per quanto la contemplazione sia un'attività umana importantissima, «... il ne faut point se desmembrer de la société civile, et faire une veritable vie à part». È un accenno assai vago ma molto importante a tematiche che abbiamo già incontrato e che, come ho dichiarato in apertura, costituiscono il vero interesse di fondo della mia ricerca.

stanchi di bagnare le loro spade nel sangue dei loro fratelli, genitori ed amici».

«Confusions et misère ... plaintes et lamentations ... vices et maux qui de toutes parts nous infectent et tourmentent». Tale è la «ruine» della Francia, ridotta a un corpo ammalato a cui è ormai divenuto difficile apprestare rimedi adeguati: per fortuna «... qu'il y a beaucoup plus de remèdes en l'art politique qu'en celuy de chirurgie». Contro lo stato di paura in cui sono caduti gli uomini occorrono riforme graduali e dolci. Solo così si potranno superare «les imaginations et craintes» (melancolia?) e si potrà ristabilire la necessaria disposizione all'obbedienza (disciplina?)[27].

Il *Discorso* più importante ai nostri fini è il quinto, intitolato «De la bonne nourriture er institution qu'il est necessaire de donner aux jeunes gentils-hommes François». In esso la decadenza della nobiltà francese viene spiegata con il degrado dell'educazione («... que la négligence à bien faire instituer les enfans rend les Republiques corrompues ...»), a sua volta dovuta all'insipienza di quegli Stati «où les règlements et disciplines manquent, pour l'instruction de la jeunesse». Plutarco è la fonte privilegiata: natura (inclinazione), ragione (dottrina dei precetti), abitudine (esercizio) sono gli strumenti dell'educazione[28]. Così è pure per un giovane: «avec l'exercice continuel on le peut reduire en disposition d'apprendre assez de civilité».

La Noue anticipa tutto ciò che abbiamo già letto in Loehnheyß sulle vie disponibili per l'educazione della gioventù: il soggiorno a corte, i viaggi all'estero, la frequenza all'università. Ma la sua idea è che solo lo Stato possa creare una vera «discipline publique». Il principe è «père commun de ses sujets» e «doit procurer qu'ils soient bons». C'è bisogno di «règlements publics» e della creazione di «certains lieux destinez pour telles instructions»[29]:

«C'est ici un petit moyen pour empescher en quelque manière, que la corruption universelle (qui comme un torrent desbordé veut gagner pas) n'aille infectant davantage notre noblesse».

[27] La Noue parla ripetutamente di follia: «Qui voudrait particulariser toutes ces espèces de folies ... il faudrait un volume entier» (F. DE LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, cit., p. 92).

[28] È chiarissima la derivazione da La Noue del nostro Loehnheyß (*ibidem*, p. 111)!

[29] *Ibidem*, p. 126: «... Ces lieux ci, dequoy j'entends parler, s'appelleroient *Academies* ... Là s'enseigneroient plusieures sortes d'exercices, tant pour le corps que pour l'esprit».

Le metafore più usate da La Noue sono finora state di tipo medico-corporale o di tipo botanico-agrario, per non parlare di quella, così adatta alla Francia del tempo, della casa in rovina (dunque da restaurare). Non è certo compito di questa mia relazione di riprendere i tratti salienti del pensiero politico di La Noue: egli mi serve ad altri scopi, molto più modesti e circoscritti. Non posso però trascurare di far notare che nel contesto del suo ragionamento sull'educazione dei giovani, prendendosela con la moda a suo dire degenerante dei romanzi, egli non trascura di censurare anche Machiavelli[30]. Egli confessa che, alla prima lettura, Machiavelli gli era parso splendido («J'ai esté esbloui du lustre de ses raisons»); a più attenta riflessione, sono però emersi i gravi errori contenuti nella sua opera: consiglia di leggere un *Anti-Machiavel* «dont l'autheur m'est incognu»[31].

La pericolosità, per i giovani, della letteratura leggera (come i *Livres d'Amadis*, che proseguono una tradizione di «vanité antique» risalente ai romanzi di cavalleria e che nell'ultimo secolo si sono andati diffondendo in Spagna come in Francia) è del tutto manifesta: «... de ceste nourriture se sont engendrées des mauvaises humeurs, qui ont rendu des ames malades, qui ne pensoient par aventure pas du commencement arriver à ceste indisposition». Si tratta senza dubbio della melancolia, nel senso da me già sottolineato di tendenza al ripiegamento solitario e all'asocialità: per La Noue gli effetti del male sono tanto maggiori, perché quei romanzi sembrano contenere l'elogio della vita di corte ed essere un incitamento «à la pratique de l'amour et des armes ...», viceversa sono veri e propri «mistères diaboliques ... de sorte que c'est cheminer en erreur que suivre telles règles».

[30] *Ibidem*, p. 133: Sixième Discours, recante il titolo molto ficcante «Que la lecture des livres d'Amadis n'est moins pernicieuse aux jeunes gens, que celle des livres de Machiavel aux vieux».

[31] Si tratta dell'*Anti-Machiavel* di Innocent Gentillet, apparso anonimo a Ginevra nel 1576 col titolo sontuoso di *Discours, sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre principauté. Divisez en trois parties: asvoir, du Conseil, de la religon et Police que doit tenir un prince. Contre Nicolas Machiavel Florentin*. Se ne veda l'edizione, con commentari e note, a cura di C.E. RATHÉ (Ginevra 1968) e la più recente, a cura di A. D'ANDREA - P.D. STEWART, dal titolo *Discours contre Machiavel. A New Edition of the Original French Text with Selected Variant Readings Introduction and Notes*, Firenze 1974. Su Gentillet (ma anche su La Noue) cfr. P.D. STEWART, *Innocent Gentillet e la sua polemica antimachiavellica*, Firenze 1969.

La conclusione è semplice e va nella direzione già indicata: occorre apprestare una «institution» apposita per i giovani di nobiltà, in cui essi possano apprendere le vere regole dell'arte cavalleresca e militare, contro le assurde leggende e tradizioni della cavalleria antica[32].

La proposta di La Noue va dunque nella direzione, già più volte indicata, di una forte rivalutazione dell'educazione mirata della gioventù, con particolare riferimento alle cose (cortesi e militari) «qui sont le passe-temps de nostre Noblesse en temps de paix». Vi sono numerose opere che sviluppano questo tema, come ad esempio un libretto apparso anonimo (F.D.D.R.) nel 1590, a Basilea, col titolo *Discours de la Police et discipline militaire, à l'imitation den anciens Grecs et Romains, et selon qu'elle a esté observée par les plus advisez et expérimentez Capitaines de notre temps*[33]; o come un altro di Salomon de La Broue, *Le Cavalerice françois. Contenant les preceptes principaux qu'il faut observer exactement pour bien dresser les Chevaux aux exercices de la carrière et de la campagne*[34].

Quest'ultima opera merita uno sguardo meno fugace, per il forte carattere di praticità che l'anima fin dall'inizio e che la colloca in qualche modo a metà strada fra la crudezza pragmatica della successiva letteratura tedesca e la leggerezza un po' astratta della precedente letteratura italiana[35]. Fin dalla *Preface* si promettono «Discours

[32] F. DE LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, cit., p. 145: «... lequel il fait si dissemblable à l'usage commun, que c'est se moquer d'icelles et tromper la jeunesse, an luy baillant de tels preceptes».

[33] Per la conservazione dell'esercito occorrono «police, discipline et surtout obeissance»; vi sono vari tipi di guerra, di cui la più pericolosa è quella civile, in particolare se fondata su motivi religiosi; tre sono le parti principali che compongono l'esercito: i soldati, i viveri e le finanze, l'ordine e la disciplina; l'obbedienza si fonda sul giuramento, a cui viene dedicato un apposito capitolo («Du Serment»).

[34] Il titolo prosegue così: ... *Le tout divisé en trois livres. Le premier traicte de l'ordre general et plus facile des susdits exercices et de la propriété du cavalier. Le second des modernes et plus justes proportions de tous les plus beaux airs et manèges. Le troisième des qualités de toutes les parties de la bouche du cheval et des divers effets de plusieures brides differentes portraites et representées par leurs justes mesures aux lieux necessaires.* Si tratta di una seconda edizione, apparsa a Parigi nel 1602.

[35] L'opera è da lui espressamente dedicata «... à l'esprit du Chevalier ou du Cavalerice gentil et curieux, et non à l'usage du maréchal». Egli rimanda, per il livello più elementare di trattazione, a Federico Grifone che, come vedremo più avanti, fu anche molto tradotto in Germania. Cita anche altri italiani: G.B. Ferrara e C. Corte, non invece il Pirro.

sommaires des indices par lesquels on peut juger le naturel du cheval, tant par la couleur du poil qu'autres marques: ensemble des divers temperaments, selon la diversité des climats, sous lesquels il sera né et élévé». La Broue s'insinua indubbiamente nella linea più illustre di La Noue: nello scusarsi per la lingua un po' rozza che egli usa, ne fa colpa alla pessima educazione ricevuta da giovane[36]. Studio e virtù sono infatti gli unici veri strumenti per una buona socialità (per apprendere «à bien discourir»). Egli è però riuscito ad eccellere nell'arte di cavalleria, indicando come la Francia potrà sottrarsi, in quel campo, alla dipendenza dall'Italia[37].

La strada è però lunga e richiede buoni maestri e molta pazienza; ma ne vale la pena, poiché con quell'arte non solo si apprende a domare i cavalli e a renderli obbedienti (sia per l'uso di guerra che per quello di pace), ma ciò «... amène des consequences, qui poussent l'esprit de l'homme à beaucoup d'autres choses plus hautes». Ciò riguarda la conoscenza sia del cavallo che del cavaliere. Quanto a quest'ultimo, egli dev'essere, intanto, «ingenieux, patient, courageux et fort»; deve poi saper giudicare «l'humeur et l'inclination du cheval et faire industrieusement bon profit des bons effets du naturel d'iceluy»; deve infine saperne apprezzare la proporzione e la misura, «d'autant que tous les airs et plus beaux manèges sont composez de nombres, de mesures et de plusieures égalitez qu'il faut soigneusement observer»[38].

[36] E passava il suo tempo «... le plus souvent à une infinité de debauches et singeries, auxquelles la jeunesse follastre et licentieuse portant l'habit de page se plait d'ordinaire, autant qu'elle est ennemie de l'estude, qui avec la vertu aprend à bien discourir».

[37] «C'est pourquoi tant de jeunesse Française s'achemine avec beaucoup de frais en Italie pour apprendre à monter à cheval» (S. DE LA BROUE, *Le Cavalerice françois*, cit., p. 2). In apertura del *Second livre des Preceptes du Sieur de La Broue, sur l'ordre des plus justes proportions de tous les beaux airs et manèges*, si riconosce però che il più bravo di tutti i cavallerizzi è stato Gian Battista Pignatelli : «comme celuy qui le premier inventa la justesse de nos écoles, et qu a commencé de nous montrer le vrai ordre des plus belles proportions de tous nos airs et manèges bas, mediocres et hauts».

[38] La Broue finisce poi per parlare della musica, che è pure un discorso interessante, come abbiamo già avuto occasione di vedere in precedenza e che costituisce, in generale, un elemento fondamentale di raccordo fra melancolia e disciplina («... je puis assurer qu'il est fort malaisé que celuy qui ne peut gouster ni comprendre l'harmonie, l'air et la mesure de la musique et consequemment des instruments et de la clance, puisse jamais entendre les airs et proportions de nos ecoles»). A me interessa però ora richiamare il fatto che misura e proporzione sono anche gli ingredienti di quelle nuove virtù della prudenza e della temperanza che, in quello

L'opera entra subito nel merito della natura e del temperamento del cavallo, mettendo però in dubbio la rigidità delle regole desunte dalla teoria dei temperamenti: le vere regole per conoscere i cavalli sono altre: «bon jugement joint à la longue et curieuse pratique des bonnes règles». Solo così si è potuto fare, negli ultimi tempi, un gran passo avanti rispetto alla guerra antica, condotta da cavalli lenti e ingombranti (come in parte sono ancora i cavalli tedeschi). Ma più importante del cavallo è il cavallerizzo, la cui qualità più importante consiste nel «jugement qu'on peut faire de la nature du cheval ...». Si apre qui un campo assai ampio alla metafora, che va dai caratteri esteriori della disciplina (tutte le azioni del cavallerizzo devono essere «belles ou necessaires», oltre che «utiles»), all'uso moderato del castigo e della punizione per farsi ubbidire («Car les châtiments ne servent, qu'entant qu'ils sont bien jugés et diligemment effectués»), al rapporto fra forza e ragione in base alla distinzione fra vizio e ignoranza («... afin que le Cavalerice n'employe la force, ny la rigueur, qu'entant qu'il y sera contraint par la raison ...»). Vi è solo un caso, in cui il cavaliere non deve avere pietà, ed è con i «... chevaux melancoliques, qui sont vraiment retifs de pure malice ... Ce sont les effets de leur inclination naturellement maligne»[39]. Anche qui la metafora mi pare molto forte e significativa, proprio nella direzione che ho dichiarato in apertura come la più interessante per me: quella del piegamento dell'asocialità e della ribellione, a favore di un'obbedienza intesa come dovere sociale. La Broue consiglia duramente al cavaliere «... d'en avoir sa raison à grands cris et coups d'esperon et de nerf, et encores les faire fouetter à tour de bras, perseverant jusques à ce qu'ils se seront mis en devoir d'obéir»[40]. La formula tecnica che ricorre – qui come in altre opere – è quella di «juste obéissance d'un manège bien observé», che

stesso torno di tempo, stanno ricevendo una celebrazione solenne in ambito neostoico, ad opera ad esempio di Giusto Lipsio, il quale, certamente, non a caso dedica tanto spazio e importanza ai problemi dell'esercito e della disciplina per la nascita della società e dello stato moderno.

[39] S. DE LA BROUE, *Le Cavalerice françois*, cit., cap. XXIII: «D'autres chevaux retifs et malitieux», p. 62. Altrove, proprio alla fine del II Libro, egli dirà che il cavallo «... de son humeur est solastre ou querelleux».

[40] Tutto ciò nel cap. XXIII. Mentre nel cap. LX, p. 128, si legge che «il faut necessairement que de son naturel, il [cavallo] soit sanguin-melancolique, qui est le temperament le plus propre à l'obéissance»: considerazione che abbiamo già trovato in precedenza, ma che è interessante anche sul piano metaforico, perché coincide perfettamente con l'opinione che si ha degli uomini, per i quali la melancolia pura è molesta, mentre quella temperata dal sangue è assai positiva.

è poi anche la regola finale della disciplina e che parrebbe poter configurare metaforicamente una felice descrizione di quella disposizione sociale all'obbedienza posta alla base della moderna *Lebensführung*. Si tratta peraltro di un'obbedienza difficile da conquistare: frutto di lunghe lezioni e regole ferree, ma soprattutto di un «exercice» rapportato «à son inclination».

La metafora latente nella descrizione del comportamento del cavallo si esplicita non appena La Broue passa ad occuparsi dell'educazione del giovane nobile. Il succo è che l'arte di cavalcare è lo strumento principale di tale educazione[41]. Il problema è però rappresentato dalla cronica mancanza di scuole e di buoni maestri: l'opera si conclude con un «*Avis* du Sieur de La Broue sur le *Devoir* de l'Escuyer de Grande Escurie».

La metafora è ripresa ancora più apertamente in un'opera successiva di Menou, apparsa nel 1619 e dedicata al grande Pluvinel[42], alla cui bravura faceva già cenno anche il La Broue. Inventore di una «methode ... pour l'exercice de la cavalerie; pour la conservation de la vie des hommes et du travail des chevaux», utile «... tant pour dresser les hommes que les chevaux», vera «... perfection de la cavalerie, tant pour les hommes que pour les chevaux», Pluvinel «... a plus fait d'hommes et de chevaux que tous ceux qui s'en sont melés avant lui depuis cent ans ...». Suo gran merito è stato soprattutto di aver fondato scuole e accademie in attuazione del disegno formulato in precedenza dal La Noue, con l'intenzione di provvedere in primo luogo all'educazione dei giovani, più che a quella dei cavalli: infatti – con-

41 Peccato dunque doversi recare in Italia per apprenderla, con grave perdita finanziaria e senza neppure risultati proporzionali alla spesa.

42 Si tratta della *Practique*, insieme alla quale sono riuniti dallo stesso stampatore Pierre Rigaud di Lione anche altri piccoli trattati sul cavallo: *Thresor de tout ce qui concerne les bestes chevalines* (traduit d'Italien en Français, 1619), *Practique excellente enseignant remèdes très exquis et profitables pour guérir les chevaux de toutes maladies occurrentes* (1612), *De la nature des chevaux, ensemble les remèdes de plusieurs maladies qui peuvent advenir auxdits chevaux* (composé par Jordain Thenaud, 1612), *Les maladies qui peuvent survenir aux chevaux avec les remèdes* (1612), *Adresser, alleger et emboucher chevaux. Prinses des memoires du Sieur de Rives, ensemble quelques remèdes et remarques dont il a luy mesme faict experience* (1621). Pluvinel, su cui espressamente fra breve, fu l'inventore del metodo dei cosiddetti «piliers», con cui l'arte ippica fece un vero passo avanti rispetto alla fondazione italiana. Educato a Napoli, presso Gian Battista Pignatelli, egli superò il maestro, trasferendo in Francia il centro di eccellenza dell'arte ippica.

clude Menou – «... de dresser des hommes, je n'ai point remarqué que de la main de monsieur de Pluvinel ou de celles de ceux qui suivent sa doctrine»[43].

Maneige Royal s'intitola l'opera di Pluvinel[44], il cui frontespizio raffigura la *Scientia* contrapposta alla *Robur* e, mescolando il libro col cavallo scalpitante, collega il problema di «dresser les chevaux» con quello di «rendre un excellent et parfait cavalier». Si tratta forse del punto più alto di consapevolezza a cui è giunto questo nuovo genere letterario. Lo stesso Pluvinel, nella Dedica «Au Roy» può scrivere: «... Et si l'institution de la jeunesse est une des premiers fondements de la sureté et réputation des Etats, j'oserai dire sans presomption qu'en mon mestier j'y ai contribué quelque chose ...». Perfino la perfezione tipografica delle incisioni corrisponde alla richezza del contenuto facendone una delle opere più interessanti dell'intera storia del libro stampato. Non è privo di significato che il *Maneige* non sia altro che un dialogo fra lo stesso Pluvinel, il re e un monsieur Le Grand che fa da sponda: difficile immaginare una legittimazione più autorevole per un genere letterario spesso dedicato all'ordine delle stalle e alla veterinaria ippica. Il significato metaforico sotteso al trattato emerge pienamente fin dalla prima risposta che Pluvinel dà al re: «Sire, toute la science à dresser des chevaux gist en l'obéissance de la main de la bride, et en celle des deux talons». Non altrimenti dovrebbe comportarsi il sovrano, nei confronti dei suoi sudditi, per ottenerne l'obbedienza con misure semplici e pacate d'intervento: il re capisce la metafora e risponde, a sua volta: «Par cette façon dont vous faites travailler vos escoliers, je vois que l'homme et le cheval peuvent ensemblément prendre une bonne leçon tous deux à la fois». Il tono resta sempre molto ufficiale, e il testo, piuttosto breve, si conclude con un'ultima rivendicazione da parte di Pluvinel della dignità della sua arte: «car j'ayme la vertu de tout mon coeur et le public plus que moi-mesme»[45].

[43] Lo stretto nesso cavaliere-cavallo è sottolineato da Menou anche indirettamente, allorché afferma che l'obbedienza del cavallo dipende anche dalla saggezza e dalla pazienza del cavaliere: «... pourvu que le cavalier soit sage et discret, et qu'il travaille avec jugement et patience ... car c'est une maxime infaillible que si le chevale obéit à l'homme en un poinct, il obéira en tout ...».

[44] *Ou l'on peut remarquer le defaut et la perfection du chevalier, en tous les exercices de cet art, digne des Princes.* Le tout gravé et representé en grandes figures de taille douce par Crispian de Pas, Paris, Le Noir, 1624.

[45] *Ibidem*, p. 69. A sottolineare il tono ufficiale, segnalo che nelle illustrazioni finali dell'opera viene rappresentata l'intera Corte, con tutti i rispettivi nomi e predicati.

Proprio «l'excellence de l'art de monter à cheval» è sottolineata nell' ultimo lavoro francese che vorrei citare, apparso nel 1658 col titolo *L'art de monter*. L'autore Delcampe sa che molti «savants» non ammettono che quest'arte si possa chiamare «science», come pure riconosce che il termine di 'Accademia' usato per le scuole di equitazione sarebbe più appropriato ad associazioni scientifiche, giuridiche o letterarie. Eppure egli richiama l'importanza e il ruolo degli scudieri, «des mains desquels sort tant de belle et illustre Noblesse dans la politesse, et ornée de toute l'addresse imaginable pour se voir en estat de bien servir leur Roy ...»[46]. Lo scudiero dà ai cavalieri «... la vraie éducation ...» mediante «l'exercice qui achève de polir et donner le dernier trait d'excellence à la veritable Noblesse». Il suo ruolo sociale è così importante che è necessario che egli sia un nobile. Comunque

«... il est absolument nécessaire que celuy qui enseigne cet exercice soit sage, modeste, prudent, civil et bien eloigné d'être altier, superbe et glorieux, il doit être complaisant et affable envers toutes sortes de personnes et principalement à l'endroit des honnêtes gens»[47].

Giunti al limite estremo di svolgimento della riflessione sul cavallo: quella che addirittura conduce al cavaliere in quanto gentiluomo, è però opportuno ritornare al campo metaforico più pieno e nutrito, che è quello, duplice, dell' *ingenium* del cavaliere da una parte e delle proprietà e inclinazioni del cavallo dall'altra. L'occasione è propizia per riprendere in esame la letteratura tedesca che avevamo abbandonato dopo l'esame della sua punta più significativa, rappresentata dal Loehnheyß. Merita già interesse, allora, un autore legato ai Fugger, di nome Mang Seutter, autore a fine Cinquecento di due

[46] *Ibidem*, p. 5: ma la celebrazione della nobiltà come «bras droict de la Royauté», tutta tesa ad acquistare «ce degré de valeur, qui leur donne la gloire de servir leur Prince légitime» (p. 9), continua per tutta l'opera, cosicché si può conseguentemente concludere che «... les Maitres et excellents Escuyers, qui tenant leurs academies pour ce sujet, sont sans contedit les Chefs, la Guide, la Conduite et la veritable cause efficiente de la politesse et de l'addresse que possède aujourd'huy cette vertueuse Noblesse» (p. 12).

[47] Dal cavallo siamo ormai decisamente passati al cavaliere: lo mostra un'opera di George GUILLET apparsa a Parigi nel 1680 col titolo *Les arts de l'homme de l'epée ou le dictionnaire du gentilhomme*. L'opera fu tra l'altro tradotta in italiano, a Venezia nel 1683, col titolo *L'arte dell'huomo di spada overo il dittionario del gentil'huomo. Parte prima 'e unica' in cui si contiene l'arte di montare a cavallo*. Poco importante sarà riscontrare che tutte le voci del dizionario riguardano il cavallo e nessuna, praticamente, il cavaliere.

trattatelli[48], nel primo dei quali (*Bißbuch*) viene detto fin dalla dedica che gli uomini non possono giungere alla perfezione quanto ad onore e virtù se non «con molta cura e diligenza, fatica, lavoro ed esperienza»: in particolare i giovani devono essere distolti dall'ozio a cui per natura tendono e restare a casa a studiare, senza vagabondare in viaggi inutili e costosi.

Johann Seiffert compone invece un libro dal titolo *Ein Ritterlich und Adelich Kunstbuch*[49], in cui riprende temi già svolti da autori italiani (in particolare egli copia l'introduzione del Fiorentini) per quanto riguarda il *iudicium* del cavaliere e insiste invece su «Natur, disposition und Eigenschaften» del cavallo.

Ma la dipendenza dall'Italia è ancora più evidente nella *Practica et arte di Cavalleria* di Christoph Jacob Lieb[50]. Il cavallo è l'animale più nobile e bello, non solo in guerra, ma anche per «Reisen, Handel und Wandel». Occorre però conoscerne la natura «... aus Erfahrung und Übung, fleißiger Observation und Nachdenken ...» e soprattutto in base alla teoria dei quattro elementi (indicata fra parentesi come la

[48] Rispettivamente: *Ein schönes und nützliches Bißbuch, darinnen unterschiedlich begriffen allerlei geschlossene und offene Biß,* Augsburg 1584, dedicato ad Albrecht Fugger; e *Hippiatrica. Ein mitschönes und nutzliches Buch von der Roßartzney*, Augsburg 1599, dedicato a Marcus Fugger (quest'opera è inserita nello stesso volume contenente il Ruini e la traduzione tedesca del Grifone). Va però anche ricordata una pubblicazione risalente al 1562, ad opera di Hans KREUZBERGER, dal titolo *Wahrhafftige und Eigentliche Contrafactur ein Formen der Zeumung und Gebiß zu allerley Mängel und Unterrichtung der Pferde wie dern Arten nach Ordnung bezeychnet sind, nützlich und dienstlich sampt ihren zugehörenden Nassbänder, Cavezoni, Stagreyf, Sporn und anderen so zu artlicher Reyterey notwendiger weyß erfordert wirde.* L'operetta, recante bellissime incisioni ma neppure una riga di testo, è dedicata a Massimiliano d'Austria con una vigorosa sottolineatura della sua originalità, ed è probabilmente una delle prime traduzioni in tedesco della letteratura tecnica in campo ippico che si stava allora diffondendo in Europa a partire dall'Italia.

[49] *Darinnen von Reiten, Zeumen auch Roß-Arzney, item allerley Stangen* ..., Koburg, Bertschen, 1615, che è praticamente tutto un'illustrazione di redini e morsi, tranne pochissime pagine introduttive e conclusive (queste ultime dedicate alla medicina).

[50] *Übung und Kunst des Reitens, in welcher der Bereuter die Pferd nach ihrer Art und Natur zu unterweisen und abzurichten erfahren und geübt sein soll ... Allen Liebhabern und dieser Adelichen Ritterlichen Kunst zugethanen zu sonderbaren Ehren und gefallen uffs kurtze in zwey theyl verfaßt und in offnen Druck*, Dresden, Bergen, 1616. Nell'edizione da me consultata, l'operetta è compresa in un volume che inizia con uno scritto *Von Zäumung der Pferde*, di Gundaker Fürst von Liechtenstein, scritta «su richiesta di diversi Cavaglieri» nel 1609, ma pubblicata a Wien nel 1625.

«gelehrte Opinion»), «ohne welche dann auch wir Menschen so wohl andere Creaturen das Leben nicht behalten könnten wann unter den vier Elementen nur eines mangeln sollte». La metafora uomo-cavallo è qui esplicita[51], ma ancora più interessante è la precisazione che Lieb compie per limitarne in qualche modo la portata: la natura del cavallo può infatti essere compresa, tranne qualche eccezione, dall'aspetto e dal comportamento, mentre per l'uomo non è sempre così facile. Quest'ultimo è infatti un animale razionale, che può celare la sua tristezza o i suoi cattivi pensieri nel cuore, presentando al prossimo, con quello che Lieb definisce un inganno («Betrug»), un volto gioioso e non triste. La metafora però non è approfondita e non viene spiegato come l'uomo riesca a sviluppare tale capacità simulativa, mentre per il cavallo esistono «... unterschiedliche Hülffen und Straffen ...» il cui corretto impiego costituisce «l'arte maggiore del cavaliere»[52]. Si può presumere tuttavia che rimedi analoghi valgano anche per quest'ultimo.

Il tema dell'educazione dei giovani è il motivo guida di gran parte della letteratura sull'arte equestre nell'ambiente che stiamo esaminando. Lo conferma un'opera tedesca del 1616, da me però consultata in

[51] Molto interessante risulta la contrapposizione fra il carattere «Sanguinisch, Fröhlich, Herhafft und von guten Verögen» e quello «Melancholisch, Faul, Mattherzig, Forchtsam und verzagt...», che non sempre corrispondono all'apparenza.

[52] Lieb ne parla nel cap. XXVI (p. 50), ma dedica un intero libro al problema, dal titolo *Gebißbuch oder Kurzer und Gründlicher Bericht von Gebiß und Zeumung der Pferd sampt deroselben unterschiedlichen Würkung auch wie dieselben nützlich und nach Gelegenheit der Pferdt zugebrauchen sein...* (nell'edizione del 1665 questo appare come l'ultimo libro dell'opera). Insiste molto sull'esperienza (insieme alla scienza e all'esercizio) anche Gabriel VON DANUP, nella sua *Idea oder Beschreibung eines wohlabgerichteten Pferdes. Was demselben zu wissen von nöthen und von ihm zu nützlichem Gebrauch der Menschen mag erferdert werden...*, Königsberg, Segebachen, 1624. La traccia metaforica consiste nell'osservazione che la massima «Wissen, Wollen, Können» non vale solo per gli uomini, ma anche per i cavalli. L'opera, d'impronta apertamente anti-imperiale, è dedicata a Maurizio d'Orange che, insieme a Gustavo Adolfo di Svezia, è l'eroe preferito di quella parte politica. Per quest'ultimo, si veda ad esempio la *Kriegs-Kunst. Nach königlicher Schwedischer Manier eine Compagnie zu richten* di Laurentium à Troupitze, Frankfurt, Matheo Marian, 1633, secondo cui il re di Svezia, fra tutti i re d'Europa, «braüchliche Kriegs-Disziplin, Ordnung und Manir nicht allein verbessert, worinnen er der Alten Ernst und Severität wider aufgerichtet, sondern auch Neue Art der Schlacht-Ordnungen, Glieder, Brigaten und Compagnien an den Tag gebracht ...»: sarebbe interessante verificare il rapporto di questo genere di letteratura con opere come quelle di Giusto Lipsio.

una raccolta a più voci del 1666: mi riferisco all'opera di Johann Jacobi von Wallhausen recante il titolo generico di *Ritterkunst*, che esordisce con una citazione di Beroaldo, secondo cui «res militaris disciplina coeteris omnibus haud dubie praecellit: utpote maximorum Regnorum effectrix et parens ...». Nella traduzione tedesca di questo passo, l'autore parla di «Kriegsdisziplin oder deren Wissenschaft», convalidando la tendenza ad uno sdoppiamento del termine «disciplina» nelle due concomitanti ma differenziate funzioni di arte-virtù soggettiva, da una parte, e di scienza oggettiva, dall'altra. Di entrambe deve nutrirsi la cavalleria moderna (*Ritterschaft*): perciò è molto importante l' «Unterricht der Adelichen Ritterkunst» che era stato anticamente lo strumento principale del trionfo romano[53]. Così anche i giovani cristiani dovrebbero istruirsi in tutte le scuole ed accademie nelle scienze ed arti militari, perché ciò è necessario, utile ed onesto, anche in considerazione della grave minaccia turca che incombe sull'occidente. «Velle, vereri, obedire» sono i tre comandamenti principali, a cui va aggiunta una vita meno scapestrata e leggera e più disciplinata anche per quanto riguarda la gerarchia sociale, messa sempre più al bando da un'assurda «Hoffarth» e «Uppigkeit» che corrompe i costumi secondo mode straniere[54]. C'è insomma bisogno di un nuovo «Ziel». La metafora impiegata è purtroppo qui (come in altri luoghi dell'opera) di tipo corporale e non ippico, ma è ugualmente significativa per noi: lo stomaco del paese è pieno di «Galle», che sale alla testa sotto forma di *vapores*. Il corpo diventa flemmatico (ma meglio sarebbe dire, mi pare, in base alla sopra richiamata «gelehrte Opinion» melancolico) e produce flussi di catarro alle mani e ai piedi (cioè ai membri periferici del popolo) che diventano in tal modo podagrosi e non possono più aiutare il capo (l'imperatore) in caso di bisogno. È allora necessario ricorrere ad una buona dieta (che resta, per la dottrina medica del tempo il migliore rimedio preventivo ad ogni alterazione degli umori) e preparare allo stomaco «gute gesunde Speise» che diano alle altre parti del corpo «Friede und Einigkeit». I «bella intestina» sono para-

[53] La trattazione specifica della *Kriegskunst* parte con una citazione di Flavius Vegetius, secondo cui «... Nulla enim alia re videmus populum romanum orbem subegisse terrarum, nisi armorum exercitio, disciplina castrorum, usuque militiae. Quid enim adversus Gallorum multitudinem paucitas Romanorum valuisset? ... Etenim in certamine bellorum exercitata paucitas ad victoriam promotior est rudis et indocta multitudo exposita sempre ad caedem».

[54] K. JACOBI VON WALLHAUSEN, *Ritterkunst*, cit., p. 32: «Wo ist Maß, Ziel heutiges Tags bei allen Ständen mit Hoffrath? ... Es muß alles auff Welsch, Italienisch seyn».

gonati a «colica in visceribus»[55]: qualcosa di non molto diverso dalla melancolia ipocondriaca.

C'è stato, soprattutto in Germania («... solche Narren wie wir Teutsche seyn ...») un generale peggioramento di «Policey und Mores», a causa dell'eccessivo fiorire delle arti liberali e meccaniche: «Wo ist ihre vorige Kriegsdisziplin? Wo ist ihre vorige Policey?». Unico rimedio è la disciplina nel senso romano, fondata cioè e direttamente applicata alla guerra, o, per meglio dire, all'ordine militare[56]. Va però segnalato che al trattato appena descritto fa subito seguito, nell'edizione da me consultata, il *Trattato dell'imbrigliare* di Cesare Fiaschi[57], che impareremo a conoscere, fra breve, come uno dei testi più importanti e diffusi della produzione rinascimentale italiana in argomento: come a dire che il modo pratico e concreto di rieducare i giovani all'antica disciplina romana è ormai diventato quello di introdurli nell'arte (o scienza) cavalleresca.

Per completare questa rassegna della parte tedesca delle letteratura ippologica, alla ricerca di metafore utili al nostro discorso, vorrei infine citare un'opera della seconda metà del XVII secolo dal titolo *Vollkommener ergäntzter Pferdschatz*[58]. Si tratta di un'analisi molto disordinata ma interessante, non solo per la lucidità con cui collega teoria e pratica ed insiste sulla già più volte incontrata – soprattutto in terra tedesca – necessità dell'esperienza, ma anche per qualche episodica considerazione che ci riconduce al tema, a me assai caro, della melancolia, che io reputo sempre molto carico di riferimenti metaforici. Dopo aver affermato che, di tutti gli animali, l'uomo, l'elefante e il cavallo sono i soli a poter disporre della migliore complessione, che

[55] Il riferimento è alle «einheimische Kriege in Teutschland, in Frankreich, in Hispania, in Italien und in anderen Orthen mehr»: l'unità e la pace dell'Europa (sotto guida imperiale) è la premessa per un pronto ristabilimento dell'occidente, in vista della sua guerra coi Turchi.

[56] Va notato che i riferimenti principali sono sempre a Vegezio ..., mentre il destinatario degli *exempla* in tal modo portati è sempre il «Kriegsverständiger und erfahrener Cavallierer».

[57] Cfr. la raccolta del 1666 sopra citata.

[58] Pubblicata a Frankfurt, presso Götzen, nel 1664, essa reca un titolo molto lungo e complesso: *Volkommener ergäntzter Pferdschatz. Aus reifer Erwegung der Natur, Vernunft und oftmahligen Erfahrung entstanden ... Alles in Gestalt einer ausführlichen leicht verständlichen und begreiflichen Theoria und auf dieselbe gegründete Praxis verfasset.*

è quella sanguigna, a proposito dei cavalli melancolici l'autore sostiene infatti che, a giudizio degli italiani, questi ultimi sono sempre «extremisten», sia, più raramente, in senso positivo per le belle qualità che manifestano, che, assai più spesso, in senso negativo, per i loro vizi e difetti[59].

Ma che cosa ne pensano i poveri cavalli? Prende le loro parti uno strano trattatello, scritto sotto forma di dialogo, dal titolo curioso: *Ein Sonderliches Neues und Lesenswürdiges Gesprech, welches gehalten ist worden für Königl. May. Apolline in Parnasso.* Ne sono protagonisti il conte Guglielmo di Nassau, il francese Jean de Ney e l'italiano Pirro Antonio Ferraro[60]. L'occasione è fornita da una solenne «klägliche Supplication» degli stessi cavalli, stufi di essere supersfruttati dai loro «tyrannische Bereiter», fra cui primeggiano gli italiani, particolarmente severi e violenti. In realtà, il dialogo intende mettere a confronto le tre diverse scuole di cavalleria presenti in Europa: l'italiana, appunto, la francese e la tedesca. I rappresentanti delle tre scuole («alle Bereiter in Deutsch-, Welschland und Frankreich») sono invitati a mettersi finalmente d'accordo intorno alla «wahre Definition und Beschreibung eines recht wohl abgerichteten Pferdes, und was desselbigen nothwendige requisiten weren».

I cavalli si lamentano della durezza delle scuole e di quest'arte che, divenendo scienza, produce in loro «grande melancolia». Risponde subito Pirro Antonio Ferraro, difendendo quella «Ritterliche löbliche Wissenschaft», inventata dagli italiani, che sono a tutt'oggi stimati come i maestri migliori, tanto che tutte le *nationes* si recano in Italia per apprendere l'arte. L'argomentazione è subito metaforica: «gli uomini sono creature più nobili dei cavalli e, per quanto siano dotati di tante buone qualità, tuttavia i loro vizi non vengono tollerati ma anzi severamente puniti dopo ogni mancanza. Perché non dovrebbe valere lo stesso per i cavalli?». La virtù può essere acquisita solo grazie a «Wissenschaft, Geschicklichkeit und Gehorsam». A Pirro risponde il Nassau, ricordando che ogni scienza fa progressi: così anche quella equestre in cui i francesi hanno migliorato gli inizi italiani, e dopo di

[59] La seconda parte del lavoro è infine dedicata, con esplicito rimando al Pluvinel, all'educazione del cavaliere: cfr. la *Vorrede über Theoria in der Reuters Instruction*, in cui le «nothwendigen Eigenschaften» di quest'ultimo sono direttamente collegate al suo «sapere». Si tratta di uno dei trattati che più insistono su questo punto, con considerazioni di carattere più tecnico che filosofico-morale, nella stessa linea appena riscontrata in Koppen.

[60] L'opera apparve, presso la Helikonischen Druckerei, nel 1673.

loro sono venuti altri popoli. In particolare, la *Reit-Kunst* italiana non si adatta alle qualità naturali del cavallo, ma le forza, ricorrendo eccessivamente alla violenza: evidenza di ciò è offerta proprio dal libro del Ferraro, prevalentemente dedicato alle redini[61].

Il francese Ney fa opera di mediazione, proponendo che si proceda ad una definizione comune del buon addestramento, secondo ragioni attinenti sia alla natura del cavallo che all'impiego che l'uomo ne richiede: è un consiglio per l'ulteriore scientifizzazione contro cui Ferraro difende la professione dei cavallerizzi, senza i quali nessuna disciplina può essere instaurata. Che proprio questo sia il problema di fondo è ribadito dal conte, il quale auspica invece che cadano tutti gli «arcana» e che sia tolto il monopolio ad una sola «Profession» (sembra l'obiezione mossa dai pratici della politica agli esperti della dottrina della ragion di stato). Basterebbero tre regole di fondo: 1) che il cavaliere conosca l'ideale di perfezione del cavallo, 2) che sappia riconoscere i difetti e le manchevolezze del suo cavallo, 3) che sappia tradurre la teoria in pratica.

La conclusione è obbligata: Apollo, re di Parnaso, decide che si rediga una definizione, insieme naturale ed utilitaria, del cavallo ben addestrato e che in base ad essa si scriva un'opera definitiva sull'ammaestramento.

L'importanza dell'operetta va ben al di là del suo aspetto curioso. Essa testimonia infatti del grado di sofisticazione a cui la tematica è ormai giunta e consente di apprezzare le differenze esistenti fra le diverse scuole. Essa costituisce anche la migliore introduzione all'ultima parte della mia rassegna, che dovrebbe ora occuparsi, alla fine, della scuola italiana che era stata invece la prima ad apparire.

Pirro Antonio Ferraro, napoletano, cavallerizzo della Maestà Cattolica di Filippo II, non è il primo della sua casata ad avere illustrato l'arte equestre. Prima di lui, il padre Giovan Battista aveva pubblicato a Napoli, nel 1560, un'opera dal titolo *Delle razze, Disciplina del cavalcare. Et altre cose pertinenti ad Essercitio così fatto.* Opera molto pratica, essa però introduce l'interessante binomio «dottrina» del cavalcare e «disciplina» dei cavalli. Questi ultimi sono infatti così utili che bisogna studiare scientificamente il loro miglioramento continuo: «... nella generatione dei Polledri, gli humani studi servono molto»[62].

[61] E che anche noi esamineremo meglio fra breve.

[62] Dell'utilità del cavallo parla anche il calabrese Giordano Rusto, nelle *Mascalzie del cavallo*, apparso a Venezia nel 1561: «Fra tutte le cose che s'appartengono

Quest'opera è ripubblicata dal figlio, insieme alla sua propria, recante il titolo di *Cavallo frenato*[63]. Convinzione di Pirro (qui effettivamente più convincente che nel dialogo tedesco in cui gli venivano attribuiti punti di vista un po' troppo rozzi) è che «Prima si deve con vera dottrina disciplinare il cavallo, e al fine, con quanto meno ferro si potrà aiutare, e castigare: il che io sempre loderei». Anche se, indubbiamente, sembra prevalere un'impostazione sempre più tecnica, che rifugge dall'affettazione e dalle filosofie[64], pur indulgendo ad osservazioni piuttosto generiche come quella che impone al cavaliere di tenere un comportamento «... non colerico ma con volto anzi allegro che severo»[65].

Che l'intento metaforico sia, consapevolmente o no, ben presente è mostrato dal significato ampio della disciplina, la quale riguarda non solo i cavalli, ma anche i maestri e gli allievi nell'arte, e se da una parte dev'essere tale «che col tempo nell'animo si diffonda», dall'altra svolge anche un ruolo sociale, come accadeva presso i Romani che conoscevano la figura del Censore «a tal che il popolo da disordine rimovesse»[66].

Il cavallo non è solo utile, ma anche nobile «essendo disciplinato; quanto all'incontro inutile e fastidioso senza dottrina ...»[67]; ma supre-

all'uso dell'huomo, senza dubbio alcuno troveremmo il cavallo esserli sommamente necessario», infatti «... non con altro mezzo e più securo potiamo, e con prestezza maggiore, negotiare e provedere alle nostre occorrenze, che con i cavalli».

63 *Diviso in quattro libri, con discorsi notabili sopra briglie antiche e moderne, molte altre da lui inventate ... Vi sono aggiunte le figure delle loro anatomie e un numero d'infiniti cavalli fatti e ammaestrati sotto la sua disciplina con l'obligo del Maestro di stalla.* L'opera fu in realtà pubblicata postuma dai figli Berardino e Giovan Battista (Napoli 1602, Antonino Pace) con una lettera dedicatoria in cui si esalta, del cavallo, «la sua natural ferocità, la quale accompagnata con la disciplina, rende l'huomo nel comparir superbo, negli empiti formidabile, nelle necessità veloce, nelli agi altiero, e finalmente nelle fattioni vincitore».

64 Si noti che, ripubblicando il lavoro del padre, Pirro nota di averlo «in più brevità ridotto e tolte quelle soverchie filosofiche ragioni, con apportar più chiara intelligenza per meno confondere i lettori».

65 P.A. FERRARO, *Cavallo frenato*, cit., p. 40: «Vorrei che il cavaliero posto a cavallo mostrasse più allegrezza che malinconia nel volto».

66 *Ibidem*, p. 66: «... bisognerebbe così tempo all'huomo per divenire con la sperienza prudente, come al cavallo per disciplinarsi e al cavalcatore per conoscere la sua varia inclinazione».

67 È il proemio all'opera del padre, in cui accusa Federico Grifone (su cui fra breve) di averla plagiata. Sulla nobiltà del cavallo insiste anche l'Anonimo redattore della

mamente importanti sono i maestri della dottrina[68]: «... acciò in tal modo indottrinato, non più Polledro ma Cavallo nominar si possa». Toccherà poi al cavallerizzo completare l'opera «e ridurlo a perfetta e vera obedienza», fino a trasformarlo, «con la sua buona e vera disciplina», in destriero, così chiamato «dalla destrezza e agilità di tal dottrina perfettamente appresa». È sorprendente il livello metaforico di questo ragionamento: si parla di cavalli, ma è come se si parlasse di uomini, vista la proprietà di linguaggio con cui si parla di obbedienza, disciplina e dottrine!

Considerazioni analoghe si devono fare a proposito dell'appena citato Grifone, autore di *Ordini di cavalcare, et modi di conoscere le nature de' cavalli, emendare i vitii loro, et ammaestrargli per l'uso della guerra, et comodità degli uomini*, pubblicati a Pesaro (da Bartolomeo Cesano, «di nuovo corretta et migliorata da gli errori delle prime») nel 1558. Anch'egli di nobile famiglia napoletana[69], inizia in modo arioso il suo trattato, scrivendo: «Nell'arte della militia non è disciplina di maggior bellezza di questa de' cavalli; et non che ornata di belli effetti ma necessaria, et vestita di ogni valore ...». Egli torna a dedicare importanza a quelle filosoferie trascurate dai Ferraro, trattando della teoria dei quattro elementi e dicendo ad esempio che il cavallo «... se prende più della terra, che degli altri, sarà malinconico, terragnuolo,

Domatione del Poledro ..., apparsa a Venezia nel 1549 («... che per esso gli principi et cavaglieri et gli soldati anchora fossero separati da li menori, perche spesse fiate fra la gran turba non altrimenti che per mezzo del cavallo noi potremo conoscere il padrone»). Egli parla pure della «dottrina del cavallo», a cui dedica anzi un intero capitolo, di fatto relativo all'ammaestramento.

[68] Ascanio Pignatelli e Pier Antonio Caracciolo sono indicati dal Ferraro come gli «ingegni che per dottrina e pratica possono giudicar assai bene», come pure Gio Battista della Porta, anche lui alieno da affettazione e filosofie. Non così limpido è il giudizio sul Grifone, sul Fiaschi, sul Corte e sugli altri che cita. Sarebbe importante ricostruire, nell'opera del padre come in quella del figlio, le utilissime indicazioni storiche che essi danno della scienza ippica, insistendo sulla sua fondazione napoletana in epoca aragonese. Di Filippo II, si ricorda che il nome significa «amante dei cavalli».

[69] Su ciò insiste molto il traduttore tedesco del 1599 (Augsburg, Manger) Johann Fresser (*Künstlicher Bericht und allerzierlichste Beschreibung ...*). Ma una prima, parziale traduzione era già intervenuta nel 1566, ad Augusta, ad opera di Veit Tufft, Stallmeister di quel Marcus Fugger che è ricordato come il «Verfasser des ersten in Deutschland erschienenen deutsch geschriebenen Werkes über Gertutswesen, Reitschulen etc.» (*Allgemeine Deutsche Biographie*, s.v. Marcus Fugger).

gravoso et vile ... Ma quando con la debita proportione partecipa di tutti, allora sarà perfetto»[70].

Resta da parlare di qualche altra opera italiana, che dia il senso dell'ampiezza e dell'espansione nelle diverse corti del paese: cominciamo con *Il cavallerizzo* (di M. Claudio Corte di Pavia) *nel qual si tratta della natura de' cavalli, del modo di domarli e frenarli, et di tutto quello, che a' cavalli et a buon cavallerizzo s'appartiene*[71]. Si tratta di tre brevi dialoghi, rispettivamente dedicati al cavallo, al cavaliere e al cavallerizzzo. Anche qui ritorna la problematica che abbiamo visto denunciata in Germania: gli italiani sono accusati di avere una concezione troppo «ideale»[72] dell'arte cavalleresca e, conseguentemente, della funzione dei maestri e dei relativi obblighi degli allievi (intesi sia come cavalli che come cavalieri). Il Corte reagisce sottolineando l'importanza dell'educazione:

«Et credetemi certo, che sono di tanta forza i primi principii, che entrano nell'intelletto dell'uomo ... Perché le vie delle virtù sono si fatte, che nel principio paiono amare e aspre, nel fine però sono dolci e piane; e gli Iddii così volsero che col sudore e con le fatiche s'acquistassero, e non con l'otio e con lo starsi con le mani a cintola ad aspettar che passi il tempo, o a giocare o con altro».

Il punto forte dell'argomentazione mi pare consistere nel fatto che le virtù si possono acquistare, con l'esercizio e la fatica:

«... e per questo – commenta il Corte – io sarei di parere che 'l nostro cavallerizzo fosse stato prima allenato e ammaestrato in queste virtù fin da fanciullo».

Il cavallerizzo-cortegiano qui proposto dev'essere «ben nato ..., e disciplinato, bello di corpo e d'animo, ornato di gratia e di quel non so che ...»: tutto giova allo scopo, anche la musica che «... il levarebbe assai di malinconia e da qualche umor cattivo». Infatti

[70] Da notare che nell'edizione tedesca si trova un «Kurzer Begriff vorgehender Lehre», in cui la serie temperamentale «Erde, Kalt-Drucken, Melancholisch, Häßfail, Ungeschickt» è contrapposta all'altra «Luft, Warm-feucht, Sanguinisch- Grauschiml, Geschickt».

[71] Venezia, Giordano Zilletti, 1652.

[72] Neoplatonica, si potrebbe arrivare a dire: *ibidem*, p. 120 «... voler fare un cavallerizzo nell'aere, astratto da ogni materia, sì come fecero gli antichi Platone, Xenofonte, Marco Tullio e altri: li quali descrissero una perfetta Repubblica, un Re perfetto e un perfetto Oratore, e più tosto dipinsero la Idea e forma, alla quale si doveano assimigliare, che mai tali si ritrovassero, e fossero per ritrovarsi. Il Castiglione fece il simile del suo Cortegiano astratto, Giulio Camillo del suo teatro, il Garimberto del Capitan generale e quell'altro del Principe cristiano: così dunque havete voluto fare anche voi».

«... se il cavallerizzo sarà gioviale, sarà anco allegro, giocondo, piacevole e atto a farsi amare da ciascuno e massime da grandi, e molto meglio esserciterà l'offizio suo e le sue operationi, che se fosse saturnino e malinconico: ancora che i malinconici sogliano essere assai ingegnosi: ma si come sono quasi sempre di sottil ingegno, così anco sogliono essere molte volte pericolosi e per se stessi e per altrui: perche bene spesso entrano in una profonda atrabile, o humore malinconico, che vogliamo dire, dalla quale suol venire sovente il furore e le frenesie e altri inconvenienti e difetti grandi. Il che non accade nel Gioviale, havendo l'humor sanguigno sempre ben disposto e qualificato ... Et questi tali huomini sono molto più atti de gli altri ad imprese grandi e honorate».

Ma la buona disposizione non basta, necessita anche l'arte, la quale «non è altro che habito delle cose da farsi secondo la ragione, et quelle sono le cose le quali si fanno con mano e con opere corporali ...»[73]. Dunque: importanza dell'arte equestre[74], che è ispirata ai tre principi fondamentali dell'utile, del diletto e dell'onore: «grande arte adunque è questa, laquale s'insegna con gran fatica, maggior pericolo e molto più intelletto»[75].

Risulta dunque, in conclusione, la strumentalità che il cavalcare rappresenta per il Corte e, di conseguenza, la forte carica metaforica della figura ideale del suo cavallerizzo[76]. Infatti «... il cavalcar bene e il

[73] La melancolia affligge, naturalmente, anche il cavallo: «Il cavallo morello essendo composto di humor melanconico, piglia anch'esso tutte le qualità che suol recare simile humore. E però havendo questo humore corrispondentia con l'elemento della terra, fa per lo più i cavalli melanconici gravi terragnoli vili e di mala natura» (p. 23). Il contenuto metaforico di questo umore cavallino è evidente dal prosieguo: «Dovete adunque sapere che tra gli humori malinconici quello che viene dalla colera molto adusta, che i Latini chiamano atrabile, è il più potente humore malinconico che sia ... laquale [malinconia], quando a questo colmo arriva, fa quelli bruttissimi effetti della pazzia divisa in tanti rami e guise, che sarebbe quasi impossibile a raccontarli» (p. 24).

[74] Nel Proemio il Corte aveva dichiarato che «... l'arte d'un vero Cavallerizzo è eccellentissima, e utilissima, e veramente degna d'essere abbracciata, tenuta molto cara da ciascuno ... Et non è Principe hoggi al mondo, che non si diletti di farne particolare professione»: seguono numerosi esempi tratti dalle storie.

[75] È però anche un'arte giovevole, al corpo come allo spirito: «Et confesso ancora che ogni fiata, che io per pochi giorni tralascio di cavalcare, sentirmene infermo e malinconico». D'altra parte, nel descrivere all'inizio dell'opera gli utili che procura il cavallo, il Corte si era espresso così: «Genera anco il cavalcare humore allegro e dà bando alla malinconia humor pessimo e gravissimo nel corpo umano ... il cavalcare sopra tutti gli essercitii fortifica lo spirito, tutto il corpo e insieme lo stomaco, purga i sensi e li rende assai più acuti».

[76] A cui viene a un certo punto rimproverato – come già in precedenza – un eccesso di idealità: «A me pare che più tosto (con queste tante virtù) voi il vogliate fare fratello del Cortegiano, che descriverlo cavallerizzo» (C. CORTE, *Il cavallerizzo*, cit., p. 129).

domare e aggiustare, come si deve, il cavallo non è, né deve essere ultimo fine del Cavallerizzo che noi vogliamo, ma si bene è mezzo di pervenire a quello ... che è quello, che noi habbiamo detto, l'honore e la virtù, non ad altro effetto operata, che per giovare e dilettare il suo Principe e ancora se stesso; e per lo bene e commodo publico e privato». È un fine però difficile da raggiungere, senza disciplina ed educazione: «Ma questo basti col por freno a molti impetuosi e cattivi affetti e effetti dell'animo; e alle voglie dissolute, che ad esser impatienti e intemperati e dissoluti ci conducono». In tal modo si può raggiungere la felicità: «... e parlo di quella felicità, che in questa vita mortale humanamente si può havere, che n'appaghi e quieti in gran parte l'animo ...»[77].

La celebrazione delle «virtù da un nobile spirito essercitate» è ciò che spinge lo «stampator de' libri» Moretti di Venezia a ripubblicare, nel 1589, *La gloria del cavallo* del famoso cavaliere napoletano Pasquale Caracciolo[78]. Le virtù infatti «miracolosamente, operando, infiammano i cuori di qualunque le rimira, in modo tale che beato si reputa colui, che può mostrare, e dar segno al vero virtuoso, come sia da tutti molto amato», e il cavallo è metaforicamente centrale in questo discorso, per l'utile che porta al cavaliere, «... come in verità si può dire di qualunque altro Cavaliere che virtuosamente adoprando così nobile animale, e se stesso e il cavallo glorioso rende». Inoltre il cavallo, insieme all'elefante, è l'animale di complessione («calda e umida») più simile all'uomo, e «fra tutti [gli animali] egli è quello che più s'adatti alla ragione, e che più s'accosti al senso humano». Il cavallo infatti «è animale da se feroce, ma nulla di meno riducevole alla legge della Ragione»[79].

[77] È esattamente l'opposto della tanto deprecata melancolia e si condensa nelle regole della vita sociale: «Tutto quello che può arricchire, desiderare e felicitar l'huomo in questa vita cade nell'utile, nel diletto e nell'honore». Infatti l'onore viene definito come nient'altro «che una certa opinione o estimazione buona appresso agli huomini», e conclude, metaforicamente: «Si che, essendo i cavalli segno de beni dell'animo, del corpo e delle ricchezze, le quali sono instromento alla virtù, sono ancora [i cavalli] per le medesime ragioni segno di nobiltà» (*ibidem*, p. 139).

[78] Il titolo completo dell'opera suona: *La gloria del cavallo. Ne' quali si descrivono gli ordini appartenenti alla Cavalleria, e a far un eccellente Cavaliero, insieme con tutti i particolari, che son necessari nell'allevare, custodire, maneggiare e curar cavalli sì in pace e viaggio, come in guerra, e alla campagna, accomodandosi essempi tratti dall'Historie Antiche e Moderne.*

[79] *Ibidem*, p. 63: fa l'esempio di Temistocle che, per spiegare la propria trasformazione da uomo avventato in temperato, rinvia al puledro: «E così veramente si vede

Ma la questione principale viene ad essere subito quella dell'educazione: «di quanto biasimo saranno degni quei padri, i quali ne con la dottrina, ne con buoni essempi, ne con altro ammaestramento havranno procurato che i loro figliuoli crescano con degno nome di huomini civili?» si chiede il Caracciolo nella «Lettera iniziale» rivolta ai figli Giovambattista e Francesco[80]. Buone lettere ed esercizio fisico costruiscono il cavaliere: «l'huomo, il cavallo e l'arme sono tre cose necessariamente congiunte insieme».

È impossibile seguire l'enorme massa di esempi e citazioni con cui il Caracciolo argomenta la sua *Gloria del cavallo*, soprattutto per quanto concerne la similitudine uomo-cavallo che è alla base del già riscontrato forte impianto metaforico del libro. Basti per tutte quella attribuita a Galeno, il quale

«assomiglia la iracondia e la ragione al cavallo e al cavaliere, e al cane e al cacciatore, dicendo giusta cosa e convenevole essere, che quello che per natura è più nobile e migliore, stia nel dominio: cioè che 'l cavaliere moderi il cavallo e 'l cacciatore il cane e la Ragione il senso»[81].

A cui si può aggiungere il bellissmo emblema dell'Alciato che recita

«Cade sossopra, e in van la briglia stende
Huom, cui sfrenato corridor trasporta:
Così de l'ardir suo mal fine attende
Colui, cui non ragion, ma voglia porta».

E commenta il Caracciolo stesso : «Questa metafora vagamente si vede usata spesso dal divino Petrarca ...»[82].

che, da poi che il cavallo ha una volta accettata la sella e il freno viene a lasciare a poco a poco ogni sua ferocità».

[80] Anche in questo caso, va sottolineata l'insistenza con cui «le buone lettere, che sono ministre de' consigli e maestre de' costumi» sono poste a fondamento dell'amministrazione sia delle cose militari che di quelle «appartenenti alla vita civile». È perciò necessaria la «conoscenza delle buone lettere, per le quali diventa l'huomo nel consigliare più accorto, nel determinare più pronto, nell'eseguire più temperato, nelle cose repentine più risoluto, e finalmente in tutte le attioni più forte e giusto» (*ibidem*, p. 45).

[81] *Ibidem*, p. 64: «Ma se la Ragione e 'l Cavaliere saranno saggi e forti, senza dubbio costui del Cavallo e colei dell'Ira superiori saranno e faralli camminare al verso loro con la dovuta ubbidienza».

[82] E cita, dalle Canzoni: «Si possente è il voler che mi trasporta / E la ragion è morta, / che teneva il freno e contrastar nol puote»; e dai Sonetti: «Quando il voler, che con duo sproni ardenti / E con duro fren mi mena e regge / Trapassa ad hor ad hor l'usata legge».

Come si vede anche solo da queste poche battute, il discorso del Caracciolo è ricco e consapevole: la sua scienza equestre – di antichissima provenienza (basti pensare a Chirone, precettore di Esculapio e di Achille) ma coltivata in età moderna soprattutto a Napoli «sotto i Serenissimi Re d'Aragona» – è al centro di molte scienze più nobili: la musica, la filosofia[83], la medicina e la cosmografia. Ma accanto alla teoria c'è la pratica, la «disciplina del cavallo», la quale richiede, oltre all'arte, anche l'imitazione e l'esercizio. Ciò vale soprattutto per il nobile

«il quale dovendo avanzar gli altri in ogni lode, come gli avanza in dignità, con più ardore dovrà sforzarsi di acquistar la perfettione di questo mestiere honoratissimo, nel qual principalmente consiste la gloria militare»[84].

Che l'arte di domare e guidare i cavalli sia un insieme di ingegno e di forza, in cui però predomina il primo, è l'assunto da cui parte il gentiluomo milanese Flaminio Della Croce, nel suo *Essercitio della cavalleria,* apparso ad Anversa nel 1628, «... dal quale ciascuno, benché lontano dall'arte militare, potrà cavare e imparare come l'huomo à da vivere come huomo e non come bestia ..., come huomo ragionevole, cristiano, timorato di Dio e non come animale brutto». L'opera è in realtà dedicata al servizio militare e, come molte altre sull'argomento[85], interessa soprattutto per la particolare curvatura che dà della

[83] Necessaria «per conoscere la natura, la complessione e l'intentione dell'animale» (*ibidem*, p. 140). E poco dopo, sulla complessione: «là onde conchiudono i filosofi, che quelli, i quali più si avvicinano al perfetto temperamento, sono anche più degli altri perfetti». L'uomo, l'elefante e il cavallo sono gli animali che, avendo complessione umida e calda (l'opposto della melancolia), sono «di gran lunga più di tutti gli altri perfetti e temperati». Diversa è la complessione dell'asino «il quale però ha gli occhi grandi: facendo la sua naturale melanconia abbondare di materia fredda e secca; della quale essi orecchi son generati, che facilmente in materia d'osso trapasserebbe, e di qui avviene che egli sovente drizzandoli presagisca il tempo piovoso, come anco fanno molti altri animali pur melancolici, quali sono Rane, Delfini, Cornacchie, Barbagiani e Pipistrelli, e l'istessa melanconia cagionando durezza fa che siano pigri, poco sensitivi delle battiture, vili e timorosi».

[84] È l'inizio del Libro V, il quale, di nuovo con immediata suggestione metaforeggiante, s'intitola «Disciplina del cavallo e primamente delle qualità che convengono al domatore».

[85] Si può citare il BASTA, *Governo della cavalleria leggera*, 1612 («Tre sono i governi del Maestro di Campo generale. Il governo di se stesso. Il governo Politico. Il governo Militare»); il Cervellino, *Militar disciplina, Fondamento reale della Radice quadra*, 1617; il Cinuzzi, *Disciplina militare*, 1620 (p. 397: «perché l'obbedienza è il principale fondamento del buon ordine ...» e «la disciplina ... non consiste in altro che in saper comandare bene ... ed in saper ubbidire»). Si può forse citare anche il Melzi, *Regole militari sopra il governo e servizio particolare della Cavalleria*, che a un certo punto raccomanda di «... far levata di cavalleria dentro le Città

disciplina, in quanto rapporto fra comando e obbedienza. Si tratta di due funzioni complementari, che vanno gestite insieme: la disubbidienza è perniciosa (associata alla «malitia»), l'eccesso di comando può essere deleterio (associato all' «avaritia»)[86]. La via giusta è quella della cooperazione,

«imperoche si come tutte le cose sopra la terra sono create all'uso dell'huomo: accioche seguitando la natura maestra, s'habbiano scambievolmente a soccorrere e a conferire insieme le comuni utilità col dare e col ricevere: e obligarsi fra loro con l'arti, con l'opere, con le facultà e con la vita»[87].

Il principe serve e dev'essere saggio: è lui e non le leggi a contare: «La buona, appropriata similitudine è assomigliato il giudice e fisco [cioè l'amministrazione] alla milza [sede della melancolia], che mentre ella cresce, l'altre membra s'infermano». La via mediana fin qui seguita vale infine anche per il rapporto fra dottrina e buone lettere: le seconde servono alla prima, ma non tutti ne possono essere cultori estremi. Esiste anche una via di mezzo, che è quella della cosiddetta «buona opinione», consistente «nell'essere partecipe del vero, senza alcuna certa ragione, il che non si può chiamare scienza, perche la scienza è con ragione, ne si può chiamare ignoranza»[88].

In ogni caso il Della Croce è per la vita comunitaria e dedica un capitolo agli «Effetti e proprietà della solitudine», sostenendo che quest'ultima «rende l'huomo sciocco e inetto», mentre «la conversatione honorata [che è alla base della comunità] rende l'huomo accorto e intendente, senza la quale la vita nostra sarebbe zoppa e manchevole ...». La solitudine rende l'uomo simile alle fiere, produce mali, orrore e spavento. La conversazione produce invece esperienza e giudizio[89]. E finalmente:

o Terre murate nelle quali sia qualche forma di civiltà, perché in questi luoghi se ben non tutti gli huomini sono assuefatti a maneggiar cavalli, hanno almeno veduto maneggiarli da altri ...».

[86] F. DELLA CROCE, *Essercitio della cvalleria,* Anversa 1628, p. 447: «È talmente cresciuta l'audatia del disubidire, e è si sfrenata l'ambitione del commandare, che alli sudditi pare il giogo di piuma sia piombo e à prencipi pare che contro una mosca che voli per l'aere bisogni metter mano alla spada ...».

[87] *Ibidem*, p. 299.

[88] Sarebbe arduo stabilire se si possa trattare della moderna opinione pubblica: certo l'insistenza sul rapporto fra lettere e dottrina la dice lunga, come pure la sottolineatura dell'obbedienza come termine intermedio fra disubbidienza facinorosa e comando eccessivo

[89] *Ibidem*, cap. 29, p. 530: «e chi non ha giudizio è poco meno che bestia: la onde ne segue che l'huomo retirato e solitario non può essere nella sua conditione se non bestia, quando non sia speculativo».

«La solitudine è causa di malinconia, che è nimica della salute, la quale tira addosso alla persona una soma di mali humori, i quali come ribelli dell'allegrezza e della conversatione si concentrano nelle viscere e cercano di nascondersi nelle solitudini conformi alla natura loro ... E si come la sanità richiede l'animo contento, così l'animo malinconico trahe l'infermità con l'imaginatione bene spesso de falsi pensieri ... E però il meglio per conservarsi sano è lasciare da parte le vane fantasie, con le quali l'huomo si medica al rovescio e mutar stile; proponendosi la malinconia per veleno e l'allegrezza per antidoto e fondamento della vita».

Il fondamento di questa necessità di «mutar stile» sta nel fatto che «essendo l'huomo animal sociabile, ama di sua natura la prattica de gli altri huomini e ha in odio la solitudine e facendo il contrario [come il melancolico] offende la natura stessa, del qual peccato molti hanno fatto la penitenza». In caso di bisogno «deve l'uomo constringere la volontà sua e farla alcuna volta contentare di quel che le dispiace [la socialità], onde ne segua di necessità virtù». Infatti chi «s'allontana dal comercio de gl'huomini» vien giudicato male[90]

«e forsi non ci mancharebbe chi l'accusasse all'Inquisitione, altri li dariano il titolo d'alchimista, o di fabricatore di false monete; e quando vi mancassero tutti gli altri, non gli mancharebbero il fregio o di vile, o di altero, o di capriccioso, o di malinconico, o di bestiale, perche tutti questi sogliono communemente fuggire la vita commune».

La scelta giusta è «tener la via di mezzo», rammentando sempre che «l'huomo è creato all'uso dell'huomo». Ma

«la natura nostra piega sempre al male, se con violenza continua non è tenuta in freno; essendo ella talmente corrotta, che più tosto ama la vita licentiosa e sensuale, che la vera osservanza, e buona disciplina del vivere christiano»[91].

Questa tiepida metafora ippologica introduce nel capitolo dedicato a «Ciò che s'appartiene alla gioventù», in cui si tratta, naturalmente, della disciplina di cui quest'ultima abbisogna per acquisire virtù «conforme a quel detto, che buon o mal cavallo vuole sperone». Ed è meglio «assuefarsi da principio: oltre che è cosa giovevole all'huomo maturo l'haver portato il giogo nei suoi teneri anni». Ciò riporta il Della Croce al problema centrale comando-obbedienza, «perche il sapere ubbidire s'acquista per buona natura e il saper commandare per lunga esperienza»: l'uno e l'altro richiedendo, come s'è visto, assidua disciplina.

[90] Anche se la solitudine sarebbe cosa ottima per «meglio servire Dio e salvar l'anima», mentre la conversazione «altro non sono che uncini e tenaglie» che ci distolgono dai buoni pensieri e ci «tirano nella strada della dannazione ...» (*ibidem*, p. 531).

[91] *Ibidem*, p. 534.

Quali le conclusioni da trarre, a questo punto? Sostanzialmente le stesse che avevo posto come premessa a questa rassegna. Forse non è stato da me difeso ad oltranza il punto di vista strettamente metaforologico. Forse, addirittura, ho fatto passare per metafore semplici similitudini o analogie. Forse ho troppo piegato l'indagine a interessi contenutistici per me sicuramente prevalenti e quindi da privilegiare.

Tutto ciò però rientra, mi pare, in un procedimento legittimo: poiché la metafora deve prevalentemente essere considerata nel suo rapporto strumentale con il proprio referente che è il vero oggetto dell'analisi e che non può che essere formulato in contenuti sostantivi. In che cosa dunque consistevano, nel mio caso, questi ultimi? Nell'individuazione di linee portanti della politicità moderna, cioè della molla a entrare in società organizzata, da una parte, e delle procedure per mantenere e rafforzare quest'ultima, dall'altra.

Erano questi gli indicatori che avevo acceso fin dall'inizio del mio intervento; occorre ora chiedersi se e come essi abbiano funzionato, attraverso la lente metaforica delle redini e degli speroni, e più in generale del cavallo[92].

Una risposta troppo netta sarebbe, ovviamente, fastidiosa e inutile. Tuttavia qualcosa si può dire subito, a favore della validità della pista scelta. La letteratura equestre si è infatti rivelata ricca di riferimenti a problemi politici, quali quelli che ho appena presentato. Il giudizio da dare è semmai rovesciato: dai libri che abbiamo esaminato emergono indicazioni precise, che conducono ad una valutazione un po' particolare di quella politicità che si è posta al centro dell'attenzione. In due parole, si può dire che da ogni parte esce confermata l'esigenza

[92] Può essere opportuno un rimando conclusivo all'*Iconologia* del Ripa (Roma 1593) in cui i riferimenti al tema dell'autodisciplina (ammaestramento, dominio di se stesso, esercizio, etica, punizione, ragione, e soprattutto temperanza) sono quasi tutte corredate di redini, lo strumento della nuova arte equestre, metafora per eccellenza dell'educazione dei giovani – nobili e puledri – ma anche, per estensione dell'educazione di sé. Dello stesso avviso, ma con più esplicita allusione alle tentazioni a cui sono sottoposti i giovani, è Daniel Cramer, autore di *Octoginta Emblemata moralia nova* (Francoforte 1630), il quale nell'*Emblema Morale III*, recante il motto «A muliere malo», rappresenta una donna melancolica, con un teschio posto tra le gambe. Anche per lui è importante, piuttosto, la disciplina impartita ai giovani, come risulta con vigore dall'*Emblema Morale XVII*, che reca il motto «Redit frenis natura remotis», spiegato in versi italiani nel modo seguente: «L'indomito cavallo che non admett'il freno, / N'altro gouverno si gett'in precipitio; / Così la gioventù se gli togli la mano / Di buona disciplina, si perde, o corre rischio».

di configurare la «società» come requisito imprescindibile della vita degli uomini[93]. La sua importanza viene data per scontata, la sua difesa non viene mai messa in dubbio: il problema è solo quello di preparare al meglio gli uomini a questo loro compito sociale. È un problema di educazione, che però viene mirato all'obbiettivo specifico della formazione dell'*élite* sociale: la concezione stessa della società ha un preciso connotato aristocratico, elitario, proprio di pochi. Sono i giovani uomini nobili a portare il peso di una destinazione «sociale» particolarmente marcata: sono loro a doversi preparare in maniera specifica, per svolgere i compiti dirigenziali che, all'interno di quella società, competono loro.

Più volte abbiamo incontrato questa esigenza e sempre l'abbiamo vista accompagnata dalla soluzione corrispondente. L'educazione equestre è quella tecnicamente più in grado di fornire gli strumenti adatti allo scopo. Essa stessa è dunque un'educazione elitaria, addirittura in concorrenza con quella universitaria, che è invece aperta teoricamente a tutti. Il cavallo è, alla fin fine, il segno di demarcazione fra due mondi che ancora sono distinti: quello dirigente, della nobiltà, e quello meccanico e operativo della produzione e del commercio.

[93] Può essere utile un rimando all'autore più citato dallo stesso Ripa: Giovanni Pierio Valeriano BOLZANI, autore degli *Hieroglyphica*, apparsi a Firenze nel 1556. L'animale da lui più citato è certamente il leone, espressamente riferito, nella sua versione «frenata», a Cosimo de' Medici. Subito dopo il leone, s'incontrano altri animali «forti», quali l'elefante e il rinoceronte (simboli di *temperantia* ... *pietas* ... *mansuetudo* ... e meticolosità), il toro (anch'esso segno di *temperantia et modestia* ... *opus et labor, fructus ex laboribus*), e finalmente il cavallo, di cui viene esaltata la «froenata ferocitas», tanto che ne è venuto «vulgatissimum illud argumentum, hominem feroci invictoque animo, imperio tamen et rationi obsequentem, hieroglyphice per frenatum equum significari» . Il tema metaforico del cavallo e degli strumenti per frenarlo è ripreso anche nelle aggiunte fatte agli *Hieroglyphica* del Curione (Basilea 1567), in cui è presente un paragrafo intitolato «De Fraeno» con due varianti interpretative: la prima dedicata al governo dello Stato («Rex: Officium gubernandi regendique»), la seconda dedicata invece alla *temperantia*, come rimedio sia al «turbine puerile» (cioè all'educazione dei giovani) che alla «forte agitazione mentale» (cioè all'educazione di sé). Così, in un'edizione secentesca della stessa opera intitolata *Hierogliphycorum Collectanea* (Londra 1626), organizzata per ordine alfabetico e certamente meno misteriosa e più disciplinante dell'originale, si parla volentieri di «Affectus compescendi, frenandi, moderandi», di «Affectuum tormenta», di «Animi tranquillitas» e via dicendo, e viene citato il *Fedro* di Platone, in cui il doppio geroglifico del cavallo domato e di quello selvaggio vuol significare che l'uomo che non sa padroneggiare la superbia e i suoi altri affetti negativi «rationis rectae quasi vinculo et freno», perde la padronanza di sé ed esce di senno.

Questo secondo mondo non ha bisogno di particolari tecniche educative, perché è già sottoposto da sé alla dura disciplina della competizione sociale e, comunque, alle leggi e alle sanzioni dello Stato. Il primo mondo, invece, deve saper essere all'altezza dei suoi compiti, deve esercitare la sua nobiltà ed autoregolarsi secondo virtù: nulla di meglio, allo scopo, dell'esempio del cavallo[94].

Questa accezione ristretta di «società» è frutto di un limite della nostra ricostruzione oppure è un connotato proprio della condizione storica che abbiamo esaminato? Che la risposta buona sia la seconda è dimostrato dall'unitarietà che il problema presenta, in tutta Europa, anche al di là delle pur forti distinzioni esistenti fra i diversi paesi. Un secondo riscontro si ha nel fatto che mentre per l'educazione sociale della gioventù nobile non vi sono sostanziali divergenze, ve ne sono invece sull'applicazione della metafora cavallina allo Stato e alla sua organizzazione. Da questo punto di vista, anzi, si potrebbe azzardare l'ipotesi che l'applicazione – sempre peraltro piuttosto esile nelle fonti da me esaminate – della metafora allo Stato cresce in proporzione con l'importanza che quest'ultimo viene assumendo nei diversi paesi. Quasi del tutto sconosciuta in Italia (dove la realtà politico-istituzionale dominante è semmai quella della Corte) l'immagine delle redini e degli speroni come strumenti metaforici di governo è invece presente nei territori in cui la dinamica statale è già in atto (come in Francia) o dove si sta avviando il processo di formazione politica degli Stati-territori (come in Germania), o dove addirittura il potere monarchico si deve ristabilire contro la ribellione delle «fazioni» (come in Inghilterra).

Una certa prevalenza della dimensione «sociale» su quella «statale» va comunque sottolineata. Ciò conferma la preoccupazione da me dimostrata in apertura: quella cioè che la vera posta in gioco, nel lungo passaggio alla politicità moderna, sia quella di dotare di fondamenti concreti (traducibili in vantaggi degni di nota) il grande peso di cui è gravata l'obbligazione politica. Le rinunce che essa comporta devono essere compensate da un sistema di vantaggi predominante. È l'eco-

[94] Mi permetto di rinviare, sotto il primo profilo a due miei recentissimi saggi: *Dalla socialità alla socievolezza: una via alla modernizzazione nell'Europa del XVII e XVIII secolo,* in A. BUCH (ed), *Der Europa-Gedanke* (Reihe der Villa Vigoni, 7), Tübingen 1992, pp. 107-119 e *Disciplina, fede e socialità negli emblemi della prima età moderna,* in P. PRODI (ed), *Glaubensbekenntnisse, Treueformeln und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit,* München 1993 (in corso di stampa).

nomia dei castighi e dei premi quello che regola anche l'addestramento del cavallo.

Ma la dimostrazione per me più convincente di tutto ciò sta nel grande peso giocato, sia per i cavalli che per i cavalieri, dalla complessione (o sindrome) melancolica. In entrambi i casi essa porta alla asocialità e alla ribellione: contro di essa si può agire soltanto con la disciplina e l'esercizio, di cui appunto l'arte equestre è la messa in pratica (anzi la dottrina e la pratica insieme) più completa.

Quevedo, les cavaliers de l'Apocalypse et le coursier de Naples

par *Jean-Pierre Etienvre*

«La metáfora es el salto ecuestre
que da la imaginación»
(Federico García LORCA)

Je ne sais à qui revient l'idée de réunir la maison et le cheval pour examiner la force des images, à l'occasion de ce second séminaire consacré à la métaphorologie politique. C'est naturellement une idée excellente, et qui me semblait neuve jusqu'à il y a peu. Jusqu'à ce que je trouve, précisément au cours de mes lectures préparatoires à cette rencontre-ci, un auteur qui avait déjà opéré la conjonction – ou, plus exactement, la juxtaposition – de ces deux images dans un ouvrage de théorie politique. Il s'agit de Fadrique Furió Ceriol, l'auteur d'un des meilleurs traités espagnols sur le conseil et le conseillers du prince, publié à Anvers en 1559. Dans le chapitre III de cet ouvrage, Furió Ceriol s'attarde longuement sur les qualités du conseiller, du point de vue du corps. Et *in fine*, en réponse à ceux qui considéreraient qu'il a été trop prolixe et minutieux, il dit:

«Y con esto pongo fin a las cualidades y señales que muestran la suficiencia del Consejero en cuanto al cuerpo. Pienso, antes tengo por muy cierto, que algunos reprenderán mi diligencia, como a cosa sobrada, en querer yo tratar estas menudencias del Consejero. Responso y digo que el que emprendiere de tratar una cosa bien y perfectamente es necesario pase por todo sin dejar nada; y más, éstas que parecen menudencias son de tal condición que las más grandes, ni deben, ni pueden estar sin ellas. Piense cada uno que para mercar una casa no sólo miramos los fundamentos y paredes, más aún los establos y aquellos lugares que no se pueden honestamente nombrar; ¿cuánto más debemos mirar todas las partes de aquel que ha de gobernar reinos y provincias? Para mercar un caballo que vale diez, cincuenta, ciento o doscientos ducados, ¿qué no le miramos? El pelo, las crines, la cola, las astas, los huesos, las ijadas, las carnes, la postura, la gracia, el pasear, el correr, el parar, el comer y beber, y aun el mismo Príncipe le palma la barra, y le abre la boca con sus propias manos, sólo por verle los dientes; pues ¿por qué llamamos menudencias o cosas sobradas y demasiadas las que nos muestran la perfección de

aquel que ha de tener en sus manos la hacienda, la honra, la vida y la muerte de todo el principado?»[1].

L'examen des qualités physiques et physiologiques du prince est donc comparé à l'attention, voire à la méfiance, dont on doit faire preuve lors de l'achat d'une maison ou d'un cheval. Voilà une double métaphore, dont on voit, dans un même texte, dans un même paragraphe, qu'elle est mise au service de la pédagogie d'un théoricien exigeant et subtil. Cette argumentation me semble correspondre très exactement à notre sujet. Et l'on ne peut que regretter l'absence de Fadrique Furió Ceriol à notre séminaire: il aurait sûrement contribué à animer et à enrichir nos débats. Cette absence étant irrémédiable et la réunion de la maison et du cheval comme métaphores politiques étant trop rare pour être élevée au statut de paradigme, je m'en tiendrai pour ma part à la seconde des ces métaphores, celle du cheval, sans quitter toutefois l'Espagne et son Siècle d'Or.

Dans le bestiaire des auteurs qui, dans l'Espagne des XVIe et XVIIe siècles, réfléchissent et écrivent sur la théorie politique, on trouve, outre le taureau (qui mériterait une enquête particulière) et à côté du cheval (qui va retenir ici mon attention), les mêmes animaux que dans le bestiaire de leurs collègues des autres pays et des autres époques. Ces animaux symboliques sont principalement le lion, la colombe, le serpent, le renard, le paon, le loup. La valeur emblématique de ces animaux est presque toujours univoque et exclusive, presque toujours ou positive ou négative. Positives, l'image du lion (la majesté) et celle de la colombe (la paix); positives également celles du serpent (la prudence) et du renard (la ruse). Négatives, en revanche, celles du paon (la vanité) et du loup (la cruauté). Ces images souffrent parfois quelques infléchissements, mais rares sont les cas dans lesquels est omise, rejetée ou remise en question la valeur emblématique. La métaphore sélectionne régulièrement le ou les même(s) sème(s), en fonction d'une qualité ou d'un défaut considéré(e) comme intrinsèque. L'animal est appréhendé en soi, tel que la nature l'a fait et tel que l'homme ne l'a pas changé et ne le changera pas.

Il n'en va pas de même avec le cheval, dont le fait qu'il serve de monture à l'homme lui donne un statut très particulier. Un statut inévitablement privilégié, qui a pour conséquence que la métaphore équestre est construite, dans l'immense majorité des cas, sur le rapport de

[1] *El Concejo i Consejeros del Príncipe*, cap. III, «De las calidades del consejero en cuanto al cuerpo» (cité d'après la *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, Madrid 1966, pp. 64-65).

l'animal à l'homme. Je n'ignore pas que le cheval a une valeur propre, que les livres d'emblèmes ont rappelée à des générations de lecteurs. Cette valeur emblématique, c'est la force, la vigueur, la fermeté. Le cheval est ainsi l'image – positive – de la guerre, et ce n'est pas pour rien, du reste, que l'Antiquité en a fait l'animal consacré à Mars. Je me contenterai de renvoyer, sur ce point, au maître de l'iconologie emblématique: Cesare Ripa[2]. Un trait secondaire, qui provient de Plutarque et qui sera repris par Alciat et par ses nombreux imitateurs, c'est que le cheval est incapable de flatterie, à la différence du chien, par exemple, qui est de surcroît envieux et médisant, alors qu'on le croit (et que la sagesse populaire le dit) fidèle. Selon cette tradition emblématique, le prince doit donc ressembler au cheval et non point au chien: il doit rester ferme sur ses principes, sans jamais se laisser aller à la médisance ni en tenir le moindre compte[3].

Mais ce n'est pas ainsi que fonctionne généralement la métaphore équestre dans les traités de théorie politique. C'est dans son rapport à l'homme que le cheval sert de fondement à l'élaboration d'une métaphore. Et ce qui caractérise cette métaphore, c'est qu'elle comporte régulièrement deux éléments: le cheval et le cavalier. Le cheval n'est rien sans le cavalier; il est ce que le cavalier fait de lui. Le cheval n'apparaît jamais sans bride, sans mors, sans selle ni sans étriers, c'est-à-dire implicitement sans cavalier. Dans ces conditions, ce qui est métaphorisé par et dans le cheval, c'est le peuple, l'ensemble des sujets, que le prince, en bon cavalier, doit savoir mener, maîtriser, faire aller où il veut et comme il veut, en se maintenant bien ferme sur sa selle, c'est-à-dire en gardant le pouvoir. Voici quelques exemples:

a) chez Juan de Mariana, le grand historien, également auteur d'un traité théorique célèbre (par la justification qui s'y trouve faite du tyrannicide). Dans ce traité, qui date de 1599 dans sa version originale

[2] *Iconologia overo Descrittione di diverse Imagini cavate dall'Antichità* ..., ouvrage consulté dans la première édition illustrée, Rome - Lepido Facii 1603, pp. 332 et suivantes. Ce thème est repris par le lexicographe espagnol Sebastián de Covarrubias, dans son *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (1611), s.v. *cavallo*: «La primera sinificación [sic] symboliza el cavallo, es de notar guerra, por ser animal que parece aver nacido para ayudar al hombre en ella, y assí quando oye la trompeta y los demás instrumentos bélicos se pone animoso y feroz; y por agüero de guerra le notó Virgilio, en persona de Anchises ...».

[3] Voir les nombreuses références données par Jesús María González de Zarate dans son édition commentée des *Emblemas regio-políticos* (1653) de Juan de Solórzano, Madrid, Ediciones Tuero, 1987, pp. 99-100.

en latin, *De Rege et Regis Institutione Libri III*, on lit ceci (dans la version espagnole) au chapitre 14 du libre III:

«[el príncipe] recordará siempre que la muchedumbre es parecida a una fiera que, aunque domesticada, descubre siempre sus naturales instintos; se hará cargo de que es un caballo indómito que sacude de un solo golpe al inexperto y desprevenido jinete».

b) chez Diego de Saavedra Fajardo, le diplomate et le théoricien qui publie en 1640 un ouvrage qui devait devenir un grand classique de la littérature politique, son *Idea de un príncipe político-cristiano representada en cien empresas*, ouvrage dans lequel chaque emblème est l'objet d'un long commentaire. L'emblème 38 («Con halago y con rigor») représente un poulain que le cavalier, à terre, menace d'une badine en même temps qu'il lui caresse la crinière:

« Por lo cual es conveniente que el príncipe dome a los súbditos como se doma a un potro (cuerpo desta Empresa), a quien la misma mano que le halaga y peina el copete, amenaza con la vara levantada».

Dans le commentaire de l'emblème 81 («Quid valeant vires»), il est dit qu'on ne peut pas traiter de la même manière avec tous les pays, tous les peuples, toutes les provinces, de même que le mors n'est pas à manier de la même façon avec tous les chevaux:

«Conocidas, pues, las costrumbres de las naciones, podrá mejor el príncipe encaminar las negociaciones de la paz o de la guerra, y sabrá gobernar las provincias extranjeras, porque cada una dellas es inclinada a un modo de gobierno conforme a su naturaleza. No es uniforme a todas la razón de Estado, como no lo es la medicina con que se curan. En que suelen engañarse mucho los consejeros inexpertos, que piensan se pueden gobernar con los estilos y máximas de los Estados donde asisten. El freno fácil a los españoles no lo es a los italianos y flamencos. Y como es diferente el modo con que se curan, tratan y manejan los caballos españoles y los napolitanos y húngaros, con ser una especie misma, así también se han de gobernar las naciones según sus naturalezas, costumbres y estilos».

Chez le même Saavedra Fajardo, on relève (emblème 20, «Bonum fallax») une métaphore moins commune, et plus ramassée, dans laquelle le poulain n'est plus le peuple, mais le pouvoir lui-même, *el potro del poder*:

«También conviene enseñar al príncipe desde su juventud a domar y enfrenar el potro del poder, porque, si quisiere llevarle con el filete de la voluntad, dará con él en grandes precipicios. Menester es el freno de la razón, las riendas de la política, la vara de la justicia y la escuela del valor, fijo siempre el príncipe sobre los estribos de la prudencia. No ha de ejecutar todo lo que se le antoja, sino lo que conviene ...»[4].

[4] Cité d'après l'édition de Quintín Aldea Vaquero, Madrid 1976, 2 tomes, pp. 367, 774-775 et 224-225, respectivement.

C'est alors le pouvoir – et non plus le peuple – que le prince doit maîtriser. Idée-métaphore moins ordinaire, et plus forte que les précédentes.

Je prendrai un dernier exemple chez le père Rivadeneira, jésuite comme le père Mariana, et auteur d'un *Tratado de la religión y virtudes que debe tener un príncipe cristiano*, publié en 1601. Dans le chapitre IV, consacré à la simulation et dans lequel l'hostilité à Machiavel est particulièrement manifeste, l'auteur déclare que le prince chrétien doit se tenir bien ferme sur ses étriers pour ne pas se laisser entraîner par la «doctrine pestifère de Machiavel» (lequel est donc implicitement présenté comme un mauvais cheval):

«Pero en cualquiera, simulación o disimulación, que el príncipe cristiano usare, esté siempre (como dijimos) muy en los estribos y sobre sí para no dejarse llevar de la doctrina pestífera de Maquiavelo y quebrantar la ley de Dios y su religión».

Dans ce passage, dû à la plume d'un des hérauts de la contre-réforme, c'est la doctrine de Machiavel qui est métaphorisée par le cheval, mais la métaphore implique le cavalier. La métaphore n'est efficace que par l'implication inévitable et nécessaire du cavalier.

Tous ces exemples, même les deux derniers, illustrent en fait une métaphore paradigmatique qui pourrait être résumée par cette formule, elle-même métaphorique: les rênes du pouvoir. Et je prie mon ami Pierangelo Schiera de bien vouloir m'excuser d'anticiper ainsi, par une banale introduction, sur l'exposé qu'il nous présentera demain. Je n'en dirai pas plus sur cette métaphore classique, dont la fréquence dans la littérature non expressément politique ne semble pas avoir été moins grande en Espagne qu'ailleurs[5]. Je voudrais parler maintenant de la façon dont un auteur particulièrement inventif – Quevedo – a appliqué la métaphore équestre à l'histoire politique.

A l'histoire politique, et non pas à la théorie politique, à laquelle Quevedo a consacré au demeurant un ouvrage volumineux, *Política de Dios, gobierno de Cristo y tiranía de Satanás*, rédigé en deux temps (1636, 1645) et riche, comme il se doit, de métaphores

[5] Voir les textes cités par W. LIEDTKE - F. MOFFIT, *Velazquez, Olivares and the baroque equestrian portrait*, in «The Burlington Magazine», sept. 1981, pp. 529-537. Signalons, comme une curiosité dans la «littérature politique» récente, le titre d'un portrait (centré sur le thème de la fatigue du pouvoir) du président actuel du gouvernement espagnol, Felipe González: *El caballo cansado* (*Le cheval fatigué*) par Ismael FUENTE, Madrid 1991.

bibliques. Notons qu'on ne relève dans ce traité aucune métaphore équestre. La raison n'en est pas seulement l'inspiration religieuse et même théologique de cette *Política de Dios*. Il faut bien convenir que, dans un ouvrage de ce genre, la métaphore équestre n'aurait pu être que conforme au paradigme précédemment évoqué, c'est-à-dire prendre en tout état de cause la forme d'une métaphore d'usage, d'un cliché. Or Quevedo, il n'est peut-être pas inutile de le rappeler, était farouchement hostile aux clichés, aux formules toutes faites et stéréotypées, aux façon communes et banales de penser et de dire. Il a même composé sur ce sujet un opuscule incisif, le *Cuento de cuentos* (1626), sans compter çà et là dans l'ensemble de son œuvre, tant en prose qu'en vers, maints passages satiriques que l'on pourrait regrouper en une sorte de *Dictionnaire des idées reçues*. Voilà donc l'auteur dont je vais vous parler. Voyons quel usage il fait de la métaphore équestre appliquée, je le répète, à l'histoire politique.

Pour ce faire, j'ai choisi de présenter et de commenter deux textes brefs tirés de deux ensembles distincts. Le premier est un paragraphe d'une *Lettre à Louis XIII*; le second est un fragment d'une œuvre qualifiée par Quevedo lui-même de «fantaisie morale», *L'heure de tous et la fortune raisonnable*. Ces deux textes sont, à une ou deux années près, contemporains l'un de l'autre. La *Lettre à Louis XIII* date de 1635; le fragment tiré de *L'heure de tous* a probablement été rédigé en 1633, au plus tard en 1634.

Je commence par la *Lettre à Louis XIII*, parce que c'est le texte le plus court. Deux mots, d'abord, sur le contexte (qui est, du reste, le même que celui de *L'heure de tous*). Nous sommes en pleine guerre de Trente Ans et, plus exactement, au moment (les années 1632-1633) où se radicalise la rivalité entre la France et l'Espagne. En 1635, la France déclare officiellement la guerre à l'Espagne et envahit l'actuelle Belgique, alors possession espagnole. C'est dans ces circonstances, et plus précisément à la suite du sac de la ville de Tillemont par le général français de Châtillon, qu'est rédigée la *Lettre à Louis XIII*. Quevedo est indigné, et rappelle à Louis XIII quels sont les devoirs d'un «roi très-chrétien». Son indignation est principalement fondée sur un des multiples abus et scandales prétendument commis par les troupes françaises lors du sac de la ville de Tillemont. Le général de Châtillon aurait fait manger à ses chevaux des hosties consacrées. Quevedo, en une série de paragraphes, fustige ce geste d'un hérétique insensible et insensé. Le dernier de ces paragraphes mérite plus spécialement de retenir notre attention. En effet, après avoir rappelé

un certain nombre d'épisodes qui attestent les liens entre le cheval et les choses de la religion, il évoque ainsi les cavaliers – il dit les «chevaux» – de l'Apocalypse:

«Sereníssimo, muy alto y muy poderoso Rey, yo os llamo a mi aplicación con las propias palabras del texto sagrado: *Venid y ved.* Que estos cuatro caballos son el discurso de vuestro reinado. El primero caballo, dice que fue blanco, *y el que se sentaba sobre él tenía arco y le dieron corona, y salió venciendo para que venciera.* Veis aquí literal en el color blanco la pureza de vuestra infancia y, en decir que os dieron corona, la que os dio el pérfido traidor que dio la muerte a vuestro padre, pues la recibistes de la violencia antes que la suceśión naturalmente os la derivase. Salistes venciendo para vencer, ya se verificó gloriosa y totalmente en la salida contra los herejes, en que al principio mostré que para vencer vencistes. Tuvistes arco, arma que en su moderación muestra la templanza entonces de vuestro poder y armas. *Venid y ved. Salió otro caballo rojo, y al que sobre él se sentaba se le dio que quitase la paz de la tierra y que recíprocamente se matasen, y fuele dada espada grande.* Delante de vuestros ojos (si no encima dellos) tenéis este color rojo. Vos, Señor, desde que os dejáis llevar dél, habéis quitado la paz de la tierra. Esto convencen Italia, Alemania, España y Flandes. No podéis desentenderos deste caballo rojo, ni os lo consentirán las señas que se siguen de matarse a veces y recíprocamente lo que se ve en el despojo del estado de Lorena y en la sangre de Momeransi, y en el suceso presente. Ni podéis negar en estos tumultos universales y sangrientos que vos, que teníades en el caballo blanco un arco, hoy no tenéis en el rojo grande espada. Caed, Señor, o apeáos deste caballo, que en caer de otro estuvo la salud de San Pablo y el ser *vaso de elección.* Venid y ved, que tras este caballo rojo os aguardan el negro y el pálido, y que si subís en éste os llamarán muerte. *Y será su nombre muerte.* Y que el séquito que promete el texto sagrado a éste que se llamará muerte es el infierno. *Y el infierno le seguía*»[6].

Nous avons là un commentaire théologico-politique, dans lequel la force de la métaphore équestre est exploitée de façon manichéenne, à partir d'une simplification, ou plutôt d'une réduction de l'interprétation traditionnelle du chapitre VI du texte sacré: le cheval blanc, le cheval rouge; Louis XIII, Richelieu; le bien, le mal; la pureté et la majesté royales, d'une part; la guerre et le sang, par la faute du ministre, d'autre part. Quevedo enjoint à Louis XIII de mettre pied à terre, de cesser de monter ce cheval rouge, de tomber de ce cheval maudit, comme saint Paul sur le chemin de Damas. Le roi doit mettre un terme à cette funeste chevauchée, car après le cheval rouge, c'est le cheval noir et le cheval verdâtre qui l'attendent. Ces deux derniers ne sont évoqués que pour mémoire, avec un rappel de la valeur symbolique du cheval verdâtre, image de la mort et signe avant-coureur de l'enfer.

6 *Carta al Serenissimo, muy alto, y muy poderoso Luis XIII, Rey christianissimo de Francia* ..., Saragosse 1635. Il existe plusieurs éditions et impressions contemporaines du même texte. Le paragraphe retenu est ici transcrit selon les normes actuelles.

On voit donc comment, à partir d'un épisode somme toute mineur de la guerre de Trente Ans, Quevedo opère un glissement purement verbal vers un chapitre de l'Apocalypse, qu'il glose verset après verset, des versets qu'il cite du reste en marge de son propre texte, dans lequel il tire parti de la métaphore équestre adjointe à la symbolique des couleurs. Ici, ce n'est plus Machiavel, comme chez le père Rivadeneira, mais Richelieu le mauvais cheval; et les qualités du cavalier, en l'occurrence Louis XIII, se sont pas mises en cause. Tel est le fondement simple de la théorie politique de Quevedo: le roi est inattaquable. C'est le ministre, le premier ministre, dans la mesure où il a une méchante nature, qui reçoit tous les coups. Le roi ne saurait être un mauvais cavalier; c'est le ministre qui est le plus souvent un cheval rebelle, ou du moins indocile, et dont il ne faut pas hésiter à se séparer. Derrière ce commentaire très tendancieux, dont Quevedo a la prudence – ou la coquetterie – de nous dire qu'il n'est qu'une r e c h e r c h e de l'interprétation du texte sacré («no hago este discurso por asegurar la verdadera interpretación dél, sino por buscarla»), se profile la relation conflictuelle entre son propre roi, Philippe IV, et le premier ministre, le favori, Olivarès. Le parallélisme de cette relation avec les rapports difficiles entre Louis XIII et Richelieu se laisse ici tout juste deviner. Il est explicite, en revanche, dans le second texte que j'ai retenu: le chapitre XXIV de *L'heure de tous.*

Ce texte est trop long pour être cité. Je renvoie à l'édition procurée par Jean Bourg, Pierre Dupont et Pierre Geneste, dont l'érudition est fort bien venue, car la compréhension littérale est à ce point problématique qu'un commentaire philologique et historique est souvent indispensable[7]. Le chapitre s'intitule *El caballo de Nápoles*, le coursier de Naples, et il m'a semblé qu'il n'était peut-être pas inopportun d'en parler ici, à Vico Equense, dans la province de Naples[8]. Le contexte historique de *L'heure de tous* est, comme je l'ai dit, le même que celui de la *Lettre à Louis XIII*, mais la perspective est beaucoup plus large, puisque c'est de la concurrence franco-espagnole dans l'ensemble de la péninsule italienne dont il est question. Un chapitre est consacré à la République de Venise, un autre à celle de Gênes, un autre au grand-duc de Florence. Le chapitre qui précède

[7] *L'heure de tous et la fortune raisonnable. La hora de todos y la fortuna con seso*, Paris 1980.

[8] C'est également à Naples que se situe la scène d'une brève (et médiocre) *comedia* politique de Quevedo intitulée *Cómo ha de ser el privado* (sur le thème du favori).

immédiatement celui qui nous intéresse est consacré rien de moins qu'à l'Empire d'Italie, représenté – ou, plus exactement, mis en scène – sous les traits d'un v o l a t í n, saltimbanque ou funambule, qui fait de l'équilibre sur un fil tendu entre deux mâts, dont l'un est fiché en Savoie et l'autre à Rome. En dessous, et de part et d'autre de ce fil, sur lequel l'Italie va et vient avec la République de Venise comme balancier, le roi d'Espagne et le roi de France attendent, impatients, que l'équilibriste tombe dans leurs bras. C'est une image – prodigieuse – qui relève d'un autre champ métaphorique que celui de l'équitation, encore qu'il s'agisse d'exercice dans l'un et l'autre cas.

Venons-en au coursier de Naples. Il a une forte réputation, à l'époque, dans toute l'Europe. Il est renommé pour sa taille et pour son aptitude aux combats et aux tournois[9]. Mais ici, le cheval symbolise le royaume sur lequel non seulement avaient des prétentions le roi de France et le roi d'Espagne, mais encore le pape Urbain VIII, dont les Espagnols pensaient qu'il voulait l'offrir à l'un de ses neveux: François, Antoine ou Taddeo Barberini. Objet de visées multiples et contradictoires, le coursier de Naples est traditionnellement figuré comme un cheval noir, sans frein ni selle, en train de se cabrer. Dans un texte antérieur, *El lince de Italia* (1628), Quevedo avait déjà écrit:

«Nápoles es reino que amartela a muchos príncipes, y fue muy bien estudiada semejanza la del caballo sin freno, que son sus armas»,

et il conseillait alors à son roi:

«Preténdale quien le pretendiere, guardando Vuestra Majestad a Nápoles de los napolitanos, seguro está de todo»[10].

Quevedo part donc de l'image traditionnelle du coursier de Naples, et même du blason de la ville. Mais il part aussi d'un texte antérieur, dont il s'inspire de façon très personnelle. Ce texte, c'est le premier chapitre de la troisième *centuria* des *Ragguagli di Parnaso* de Trajano Boccalini, publiés en 1615. Cette troisième *centuria*, ou *Pietra del paragone politico*, s'ouvre par un chapitre intitulé *Collegio fatto sopra il cavallo napolitano* (un chapitre qui eût mérité à Boccalini d'être invité, tout comme Furió Ceriol, à notre propre *collegio*). Boccalini nous y montre le coursier de Naples, autrefois fringant et fougueux,

[9] Cfr. le *Dictionnaire universel* d'Antoine FURETIÈRE, s.v. *coursier*. «Grand cheval propre pour monter un homme d'armes; un cheval de bataille. Les bons *coursiers* viennent de Naples».

[10] Dans l'édition de la *Biblioteca de Autores Españoles*, tome XXIII, p. 802*a*.

aujourd'hui si maigre qu'on pourrait lui compter les os sur le dos. Consultés, les médecins décident de le priver du tiers de sa nourriture; pour soigner son esprit séditieux, il faut l' «unguento corrosivo della molta severità spagnuola». C'est donc bien pour le punir qu'on l'a confié à la garde des Espagnols[11].

De cette présentation d'un cheval famélique, on trouve un écho direct au tout début (dans les premières lignes) et au milieu (à la fin du second paragraphe) du texte de Quevedo. Notons, au passage, que le cheval de Troie évoqué à la fin du second paragraphe est une très probable allusion au tremblement de terre et à l'éruption du Vésuve de décembre 1631. Et, comme telle, de par la chronologie, cette allusion est une trouvaille de Quevedo, dont l'invention ne se limite pas à cela. En effet, comme l'expliquent très clairement les éditeurs mentionnés ci-dessus[12], Quevedo fait subir au thème boccalinien une double métamorphose, artistique et politique. Une métamorphose artistique, car ce cheval protéiforme incarne successivement les victoires navales du duc d'Osuna (dont Quevedo a été pendant dix ans le secrétaire à Naples et en Sicile), un personnage mythologique (Neptune), la violence de la nature (le Vésuve). Et une métamorphose politique, car la satire antiespagnole de Boccalini devient, tout au long du premier paragraphe, un panégyrique appuyé de Pedro Girón, le duc d'Osuna, et, par contraste, une critique implicite de ses successeurs, en particulier du comte de Monterrey, vice-roi de Naples de 1631 à 1637 et beau-frère d'Olivarès. A cela, vient s'ajouter *in fine* une très nette mise en garde contre les visées françaises:

«... et maintenant qu'une porte dérobée a été ménagée dans son écurie, il ne faut pas qu'un seul palefrenier français puisse l'étriller, car ils sont gens à le chatouiller au lieu de le bouchonner; et surtout, gare à ces Messieurs, qui ne revêtent soutane et manteau que pour pouvoir l'enfourcher sans risque ni péril»[13].

C'est une allusion explicite aux hommes du cardinal qui gouverne le royaume de France. Comme quoi l'on retrouve (et se retrouvent) Olivarès et Richelieu. On remarquera que le roi d'Espagne et le roi de France ne sont pas directement mis en cause, non plus que le pape Urbain VIII, soumis à la néfaste influence et à la terrible avidité de ses neveux. Quevedo est un défenseur impénitent du pouvoir absolu.

[11] Information et commentaire tirés de l'édition référencée (voir ci-dessus note 7), pp. 444-445, note 300.

[12] *Ibidem* (explication que je reproduis ici quasiment à la lettre).

[13] *Ibidem*, p. 241.

Il faudrait s'arrêter sur l'écriture de ce chapitre. Quevedo fait montre ici, comme dans la plupart des chapitres de *L'heure de tous*, d'une extraordinaire invention verbale. Il a qualifié lui-même cette œuvre de «fantaisie morale», et c'est effectivement un sous-titre qui lui convient, avec peut-être un excès de réserve (pour une fois!), ou de prudence, dans la formulation. Car, plus encore que de f a n t a i s i e, même prise au sens étymologique, c'est d'e x t r a v a g a n c e qu'il s'agit. Et c'est sur cette appréciation, empruntée à l'un de ses contemporains les plus admiratifs[14], que je voudrais conclure, en rappelant également une définition de la métaphore proposée, beaucoup plus tard, par l'un de ses compratriotes, notre quasi contemporain, le poète García Lorca: «La métaphore est le saut équestre que fait l'imagination». Cette définition a été mise en exergue à la présente communication, car on ne saurait mieux dire ni plus court, me semble-t-il, à propos de cette glose politique sur les cavaliers de l'Apocalypse et de ce chapitre sur le coursier de Naples, où l'imagination est en quelque sorte ... débridée.

Quevedo, je l'ai dit, avait en horreur le cliché. A la métaphore paradigmatique des r ê n e s d u p o u v o i r, il ne pouvait avoir recours en aucune façon. A cette métaphore d'usage, à cette métaphore usée, il ne pouvair que substituer une ou plusieurs métaphores d'invention, et en pratiquant un saut «équestre», c'est-à-dire disproportionné à l'échelle humaine. Saut très ample, à la fois élégant et quelque peu brutal. Saut libérateur, pour franchir les barrières du strict raisonnement. Quevedo n'était pas à l'aise dans la théorie, qu'elle fût politique ou autre. Son discours, nous l'avons vu, est englué dans l'événementiel; il fonctionne en permanence sur la base de l'allusion à des faits précis. C'est pourquoi les deux textes que je viens d'examiner, s'ils ont la structure allégorique d'une métaphore filée ou tissée, remplissent une fonction principalement satirique par rapport à une contemporanéité immédiate[15]. Les images de Quevedo ne sont pas les figures d'école des traités théoriques. Elles n'en ont pas le caractère raison-

[14] Fray Jerónimo de San José, dans une lettre à Juan F. Andrés de Ustarroz (cité par Raimundo LIDA, *Prosas de Quevedo*, Barcelone 1980, p. 223).

[15] Cfr. L. SCHWARTZ LERNER, *Referencialidad del discurso satírico: «La hora de todos» de Quevedo*, in *Actas del séptimo congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Venise 1980*, Rome 1982, II, pp. 953-961. Voir également, dans une perspective très différente, l'analyse globale de J.-M. PELORSON, *La politisation de la satire sous Philippe III et Philippe IV*, in *La contestation de la société dans la littérature espagnole du Siècle d'Or*, Université de Toulouse - Le Mirail 1981, pp. 95-107.

nable, ni la portée universelle, qui sont sans doute l'apanage des métaphores mortes. Les métaphores de Quevedo sont des métaphores vives. Quand elles ne naissent pas spontanément sous sa plume, il les métamorphose. Et il les pousse toujours à l'exagération, souvent à l'extravagance, parfois à l'extrême. La métaphore, chez lui, est généralement hyperbole. Une hyperbole au sens mathématique du terme. Une hyperbole dont nous avons vu ici que les deux points fixes sont Richelieu et Olivarès. Une arabesque, un *concetto*, qui dissimulent et disent à la fois une véritable obsession patriotique et absolutiste.

La métaphore équestre, chez Quevedo, privilégie délibérément le cavalier. Le cheval, qu'il s'agisse des fulgurances funèbres de l'Apocalypse ou des cabrioles indociles du coursier de Naples, n'est là que pour affirmer la prééminence de la fiction poétique sur le discours historique. Renonçant à l'exposé théorique, Quevedo donne à la métaphore équestre, non pas une fonction heuristique, mais essentiellement une fonction rhétorique. L'usage qu'il fait de la métaphore du cheval et du cavalier est avant tout un exercice, avec ce que cela suppose d'acrobatie, de virtuosité et d'artifice.

Roß und Reiter, Zaum und Zügel. Notizen zur politischen Hippologie

von *Dietmar Peil*

I.

Wie viele der Bildfelder aus der politischen Metaphorik kann auch die politische Hippologie auf eine lange Tradition zurückblicken[1]. So soll in den altbabylonischen Königsinschriften schon im 3. Jahrtausend vor Christus die Königsherrschaft als «Zügel der Menschen», ein Jahrtausend später als «des Landes Zügel» bezeichnet worden sein[2]. Daß dieses Bildfeld noch in der Gegenwart durchaus aktuell ist, mag eine Karikatur vom September 1990 beweisen (Abb. 1)[3]. Sie kommentiert den Zusammenschluß der Sozialdemokratischen Parteien in Ost- und Westdeutschland. Der Münchener Karikaturist Horst Haitzinger zeigt den damaligen Kanzlerkandidaten der SPD Oskar Lafontaine als Reiter, den damaligen Parteivorsitzenden Vogel als eher mißmutig dreinschauenden Reitlehrer oder Dompteur, der offensichtlich mit der sprichwörtlichen Methode des 'mit Zuckerbrot und Peitsche' die Lage in den

Abbildungen: Foto Schwarz + Cie, München (Nr. 1, 3-7, 9, 10, 12-15, 18-22, 24-26); BSB München (Nr. 8, 17, 23); UB Münster (Nr. 2, 11, 16). Für die Abdruckgenehmigungen danke ich P. Bensch, B. Bruns, H. Haitzinger, K. Pielert, Von der Werth, F. Wolf, J. Wolter, der Akad. Druck- und Verlagsanstalt Graz (Abb. Nr. 5 u. 6), der bayerischen Staatsbibliothek (Abb. 23), dem Eulenspiegel Verlag Berlin (Abb. Nr. 8), dem Istituto geografico de Agostini, Novara (Abb. Nr. 17), dem Institut für Hochschulkunde an der Universität Würzburg (Abb. Nr. 15), dem Landesmuseum Coburg (Abb. Nr. 14), dem Süddeutschen Verlag (Abb. Nr. 21) und der UB Münster (Abb. Nr. 2, 11, 16).

[1] Spärliche Belege bietet A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*, München 1978, S. 33. Auf Belege zur Staatskutsche beschränkt sich der Ausstellungskatalog G. LANGEMEYER u.a. (edd), *Bild als Waffe: Mittel und Motive der Karikatur in fünf Jahrhunderten*, München 1984, S. 203-220.

[2] A. SCHOTT, *Die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften* (Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, 1925/2), Leipzig 1926, S. 69.

[3] H. HAITZINGER, *Zusammengewachsen*, in «Expreß» vom 28.9.1990, S. 2.

Griff zu bekommen versucht, und den Ehrenvorsitzenden Willy Brandt, dessen berühmtes Zitat «Nun wächst zusammen, was zusammen gehört» in der Bildunterschrift leicht variiert aufgenommen wird. Das Resultat ist aber letztlich, und das drücken die Mienen von Lafontaine und Vogel wohl auch aus, skeptisch zu beurteilen, muß der Reiter doch jetzt mit einem sechsbeinigen Pferd fertig werden, dessen hintere Hälfte zudem auch noch deutlich magerer ausfällt als die vordere. Nur Brandt scheint mit zufriedener Genugtuung das Wundertier abzusegnen.

Diese Karikatur lenkt den Blick auf eine der zentralen Fragen der historischen Metaphorologie[4], nämlich auf die Frage, wie die verschiedenen Bildelemente in einem Bildfeld besetzt werden können. Oder anders: wer oder was ist das Roß, und wer der Reiter? Außerdem drängt sich auch die Frage auf: Welche anderen Bildelemente sind darüber hinaus noch zu berücksichtigen? Die Antwort auf diese beiden Fragen führt zu einer Skizzierung des Bildfeldes.

Mein Eingangsbeispiel der altbabylonischen Königsinschrift legt den Schluß nahe, daß der Herrscher als lenkender Reiter, das Volk oder die Untertanen als Pferd gesehen werden können. Wir haben es sozusagen mit einem Staatspferd zu tun. Oskar Lafontaine hingegen hat mit dem Pferd einer politischen Partei fertig zu werden; es sollte ihn zur Kanzlerschaft tragen, was ja bekanntlich nicht gelungen ist. Kein Wunder, wenn das Pferd sechs Beine hat, was offensichtlich nicht als Vorteil im Sinne einer Beschleunigung des Tempos verstanden werden darf. Haitzinger scheint mit seiner Karikatur den Zusammenschluß der beiden Schwesterparteien als wenig organisch zu kritisieren, indem er das Zitat in der Bildunterschrift durch das Bild ironisiert, und er macht deutlich, daß es unter den Sozialdemokraten unterschiedliche Auffassungen dazu gibt. Damit wären wir bei zwei weiteren Fragen angelangt, denen die historische Metaphorologie nachzugehen hat: Welche Gestaltung erfahren die einzelnen Elemente des Bildfeldes, und welche Funktion ist damit verbunden? Die bisher aufgeworfenen Fragen möchte ich nunmehr auf verschiedene Beispiele aus der Literatur – und dazu gehört auch die Tageszeitung mit ihren politichen Karikaturen – von der Antike bis zu Gegenwart beziehen. Dabei versteht es sich von selbst, daß die Fragen nicht als tragendes, aber starres Gerüst

[4] Zu den methodischen Grundsätzen der historischen Metaphorologie vgl. D. PEIL, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart* (Münstersche Mittelalter-Schriften, 50), München 1983, S. 18-21 u. S. 896 f.; DERS., *Der Baum des Königs. Anmerkungen zur politischen Baummetaphorik*, in diesem Band, S. 64 f.



Abb. 1. H. HAITZINGER, *Zusammengewachsen*, in «Expreß» vom 28.9.1990, S. 2.



Abb. 2. F. JÜTTNER, *Mit Vieren*, in «Kladderadatsch», 42, 1889, S. 68

einer systematischen Gliederung dienen können, sondern am einzelnen Beispiel möglichst insgesamt zu beantworten sind. Daß sich dabei noch weitere Fragen einstellen könnten, sei nur am Rande und im Sinne einer Vorwarnung bemerkt. Eine weitere Ergänzung ist unumgänglich: mit Roß und Reiter sind nur zwei Bildelemente dieses Bildfeldes angesprochen, die politische Hippologie ist jedoch variantenreicher strukturiert, und so müssen wir wohl auch anderes wie die von mehreren Pferden gezogene Kutsche, um nur ein weiteres Beispiel vorab anzuführen, in unsere Analyse mit einbeziehen.

II.

Zunächst scheint mir jedoch noch eine knappe terminologische Klärung unumgänglich, um den Begriff des Bildfeldes zu präzisieren[5]. Als Bildfeld verstehe ich die Summe aller möglichen Teilbilder und Bildvarianten, die aus einer metaphorischen Leitvorstellung entwickelt werden können und die sich ihrerseits aus einzelnen Bildelementen zusammensetzen. Solche Bildelemente sind Roß und Reiter, aber auch Zaum und Zügel, Sattel und Sporen. Manchmal wird nur ein Bildelement genannt, etwa nur der Zügel der Regierung, häufig lassen sich jedoch mehrere Bildelemente identifizieren. Die Bildelemente können verschiedene Ausprägungen erfahren: statt des leicht zu führenden Pferdes ist auch ein wilder, unbändiger Hengst denkbar, der Reiter kann als unerfahrener Neuling wenig von seiner Aufgabe verstehen, könnte aber auch mit umfassendem Sach- und Fachwissen sein Reittier meistern. Durch die verschiedenen Ausprägungen der Bildelemente ergeben sich verschiedene Bildvarianten: der eine Reiter kann vielleicht gemächlich dahertraben, der andere muß mit großen Anstrengungen sein störrisches Reittier zu bändigen versuchen. Die Unterscheidung von Bildvariante und Teilbild ist eine Frage der Perspektive. Wenn wir von den unterschiedlichen Ausprägungen der Bildelemente ausgehen, finden wird Bildvarianten, wenn wir uns von der Frage nach der Kombinierbarkeit leiten lassen, erhalten wir Teilbilder. So zeigt uns die Karikatur, mit der in der satirischen Zeitschrift «Kladderadatsch» 1889 noch einmal der Ausgang der Reichstagswahlen von 1887 kommentiert wird, als zentrales Bildmotiv einen Vierspänner mit dem Reichskanzler Bismarck auf dem Kutscherbock (Abb. 2)[6]. Die

[5] Dazu ausführlich zuletzt: D. PEIL, *Überlegungen zur Bildfeldtheorie*, in «Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur», 112, 1990, S. 209-241.

[6] F. JÜTTNER, *Mit Vieren*, in «Kladderadatsch», 42, 1889, S. 68.

Pferde sind durch entsprechende Beischriften als die Parteien ausgewiesen, auf die Bismarck sich bei der Durchsetzung seiner Politik verlassen kann[7]. Links neben ihm hat der Lenker der Deutsch-Freisinnigen Kutsche Mühe, seinen mageren und störrischen Gaul unter Kontrolle zu bringen, während auf der rechten Seite der Führer derklerikalen Partei auf einem ebenso mageren, aber friedlicheren Pferd einhertrabt. Der Karikaturist läßt keinen Zweifel daran, wem seine Sympathie gehört und was er von den politischen Gegnern des Reichskanzlers hält. Mit dem Blick auf die unterschiedliche Ausprägung der Pferde erkennen wir drei Bildvarianten: einen Einspänner, einen Vierspänner und einen Einzelreiter. Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß diese drei Bildvarianten hier kombiniert eingesetzt werden und zusammen die Struktur der Karikatur auszumachen, dann werden die drei Bildvarianten zu Teilbildern. Aus linguistischer Perspektive gesehen, stehen die Bildvarianten in paradigmatischer, die Teilbilder in syntagmatischer Beziehung zueinander. Diese Hinweise mögen im Sinne einer terminologischen Vorklärung genügen, die Skizzierung des Bildfeldes kann nun fortgesetzt werden.

III.

Die Frage nach Roß und Reiter oder Kutscher ist in der Bismarck-Karikatur ähnlich wie in der SPD-Karikatur zu beantworten: diesmal sind es die Reichstagsfraktionen, die die Position des Zug- oder Reittiers einnehmen, ihre politischen Führer erscheinen als Kutscher oder Reiter[8]. Bismarck selbst sieht sich jedoch keineswegs immer nur als Kutscher. In einem Brief von 1872 klagt er: «der König als Reiter im Sattel,

[7] Die Inschrift der Kutsche («CARTELL») verweist auf die sogenannten Kartell-Parteien, mit deren Hilfe Bismarck das dritte Septennat im Reichstag durchbringt (vgl. B. GEBHARDT, *Handbuch der deutschen Geschichte*. Bd. 3: H. GRUNDMANN [ed], *Von der Französischen Revolution bis zum ersten Weltkrieg*, Stuttgart 1960[8], S. 248 f.). Es handelt sich um die Freikonservativen («Deutsche Reichspartei»), die Deutschkonservativen und die Nationalliberalen. Das «Zentrum», das im Vierspänner mitläuft, zählt nicht zu den Kartellparteien im engeren Sinn, hat aber nach der Beilegung des Kulturkampfes die offene Opposition gegen das Septennat aufgegeben; die Mehrheit des Zentrums enthielt sich der Stimme, einige Abgeordnete votierten für die Vorlage.

[8] Auch in F. JÜTTNERS Karikatur zum Ende der parlamentarischen Weihnachtsferien 1890/91 («Kladderadatsch» 83, 1890, Nr. 2, S. 8) und zum Sozialisten-Gesetz («Kladderadatsch» 83, 1890, Nr. 6, S. 24) figurieren die Parteiführer als Reiter, die ihre Parteipferde an den Start eines Pferderennens reiten.

weiß wohl kaum, daß und wie er in mir ein braves Pferd zuschanden geritten hat»[9]. Hier gibt er sich als ein vom königlichen Reiter geschundenes Reittier aus und hebt seine loyale und aufopferungsvolle Dienstbereitschaft gegenüber seinem Dienstherrn hervor; ob er aber zugleich auch dem König eine gewisse Rücksichtslosigkeit und die Vernachlässigung seiner Fürsorgepflicht gegenüber seinem Kanzler vorwerfen will, scheint mir wenig wahrscheinlich zu sein, auch wenn das Zitat in diesem Sinne (und somit als eine Form der Herrschaftskritik) interpretierbar ist[10]. Neun Jahre später scheint er sein Lamento jedenfalls vergessen zu haben, denn nun widerspricht er der Vermutung, er hege Rücktrittsabsichten, mit der Behauptung: «Ein braves Pferd stirbt in den Siehlen»[11]. Die Siele sind das Zuggeschirr; offensichtlich versteht Bismarck sich jetzt als das verantwortungsbewußte Zugpferd, das vor den Staatswagen gespannt wird, malt das Bild aber nicht weiter aus. Die Teilbilder können also auch in einer sehr stark reduzierten Form eingesetzt werden.

Bismarck ist keineswegs der erste, der den Politiker oder Staatsdiener mit einem Reit- oder Zugpferd vergleicht. Bereits Jean Paul begründet

[9] H. ROTHFELS (ed), *Bismarck und der Staat. Ausgewählte Dokumente*, Darmstadt 1969[5], S. 57. In einer Karikatur von 1977 bestreitet der Kanzler auf seinem Finanzminister das «Mehrwertsteuer-Turnier» («Karikatur Presse-Dienst» 1977, H. 22, S. 2). Ein anderes, für die Minister bequemeres Modell der Staatskutsche zeichnet Wilhelm Ludwig Wekhrlin: «Die Pferde sind das Volk: die Räder sind die öffentlichen Einkünfte. Die Kutsche ist das Land, worein sich die Minister setzen, und spatzieren fahren lassen. Der Kutscher, der auf dem Bock sitzt, ist der Regent» (W.L. WEKHRLIN, *Schriften 1772-1789*, hrsg. von A. ESTERMANN, Bd. 1, Nendeln 1978, S. 34). Bereits die Antike vergleicht den Wagenlenker mit dem Staatslenker (Platon, Gorgias 516e); Johannes ALTHUSIUS versteht in seiner *Politica* den Wagenlenker (*auriga*) nicht nur als Titel der Obrigkeit (21,4), sondern identifiziert ihn auch mit dem Gesetz (10,8).

[10] Eindeutiger ist die kritische Komponente in solchen Bildern, in denen die Menschen selbst als Reittier dienen müssen; mit diesem Motiv wird die brutale Unterdrückung visualisiert. In einem illustrierten Flugblatt von 1643 reitet ein Soldat auf einem Bauern (Dazu R. HAFTLMEIER-SEIFFERT, *Bauerndarstellungen auf deutschen illustrierten Flugblättern des 17. Jahrhunderts* [Mikrokosmos, 25], Frankfurt a. Main 1991, S. 155-158). 1907 benutzen Junker und Kapital das an Dornen gekettete deutsche Volk als Reittier (H. WÄSCHER, *Das deutsche illustrierte Flugblatt*, Bd. 2, Dresden 1956, S. 23), und nach dem niedergeschlagenen Aufstand vom 17. Juni 1953 werden die DDR-Politiker Grotewohl, Pieck und Ulbricht als Reiter auf dem zusammengebrochenen deutschen Michel gezeigt (W. MARIENFELD, *Die Geschichte des Deutschlandproblems im Spiegel der politischen Karikatur*, Hameln 1990, S. 91).

[11] O. VON BISMARCK, *Vollständige Sammlung der parlamentarischen Reden seit dem Jahre 1847*, hrsg. von W. BÖHM - A. DOVE, Berlin - Stuttgart o.J., Bd. 12, S. 39.

in seinem 1795 erschienenen Roman *Hesperus* seine Empfehlung, das Standesgefühl nicht offen zur Schau zu tragen, mit einem vergleichbaren, aber etwas breiter angelegten Bild: «In unsern Tagen sind die adligen Vorderpferde nicht mehr so weit wie vor hundert Jahren vor den bürgerlichen Deichselpferden am Staatswagen vorausgespannt»[12]. Die ständische Differenz zwischen den adligen und bürgerlichen Staatsdienern führt hier zur Spezifizierung eines einzelnen Bildelementes.

Nicht nur der Staatswagen, auch der Wagen der Partei hat seine Zugpferde. In der Karikatur kann diese Vorstellung dazu führen, daß die antike mythologische Figur des Zentauren wiederbelebt wird. Der Karren der SPD erscheint 1986 als Troika[13], die vom Vorsitzenden Brandt, dem Kanzlerkandidaten Rau und dem Fraktionsvorsitzenden Vogel gezogen wird, während ein gesichtsloser Genosse die Zügel in der Hand hält (Abb. 3)[14]. Die Freien Demokraten begnügen sich 1990 mit einer Rikscha (Abb. 4)[15], in der sich der Vorsitzende, Graf Lambsdorff, vom Außenminister ziehen läßt. Damit unterstreicht der Karikaturist Fritz Wolf die Bedeutung Genschers für seine Partei, verfügt dieser doch über ein weit höheres Ansehen unter den Wählern als Lambsdorff.

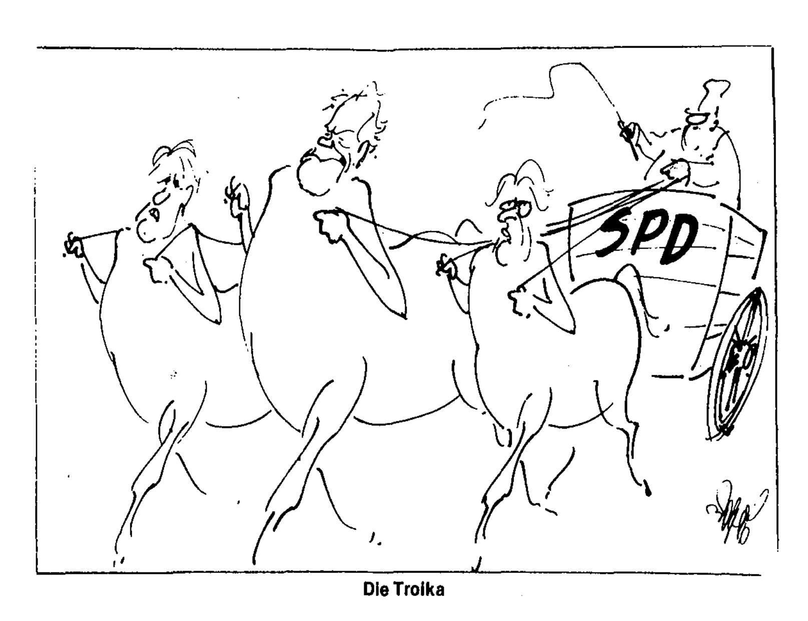
Über die Zuordnung der einzelnen Bildelemente zu bestimmten Details auf der Ebene der Bedeutung, also über die Verknüpfung von Bildspender und Bildempfänger, können je nach der sozialen Position

[12] Jean PAUL, *Werke*, hrsg. von N. MILLER, Bd. 1, München 1959, S. 1229. Ebd., S. 586, wird die Metapher von der «Deichsel des Hof- und Staatswagens», an die der Beamte «geschirrt» ist, verwendet, um die mit dem Staatsdienst verbundene Mühe und Einschränkung der persönlichen freiheit aufscheinen zu lassen.

[13] In einer Karikatur Pepsch Gottschebers erscheint der Wagen der deutschen Wiedervereinigung als Troika, die von den drei Zentauren Kohl, Genscher und Waigel in einem so rasanten Tempo gezogen wird, daß es den Michel kaum noch auf dem Kutscherbock hält; De Maizière als vierter (deutlich kleinerer) Zentaur wird, von Kohl unter den Arm geklemmt, mitgerissen und kann keine eigene Aktivität erkennbar entfalten (D. HANITZSCH - H. DOLLINGER [edd], *Der doppelte Michel. Karikaturisten sehen ein Jahr 'deutsche Revolution'*, München 1990, S. 25). Das Bildmotiv der Troika ist russischer Provinienz und wird deshalb gleichsam kulturhistorisch adäquat eingesetzt, wenn im «Kladderadatsch» die politische Lage Rußlands um 1905 mit einer Troika verdeutlicht wird, in der der Zar als Fahrgast sitzt und der russische Ministerpräsident Witte (1849-1915) sich mit der Lenkung der drei Pferde der Revolution, Intelligenz und Reaktion abmüht («Kladderadatsch») 58, 1905, Nr. 49, 1. Beibl., S. 1).

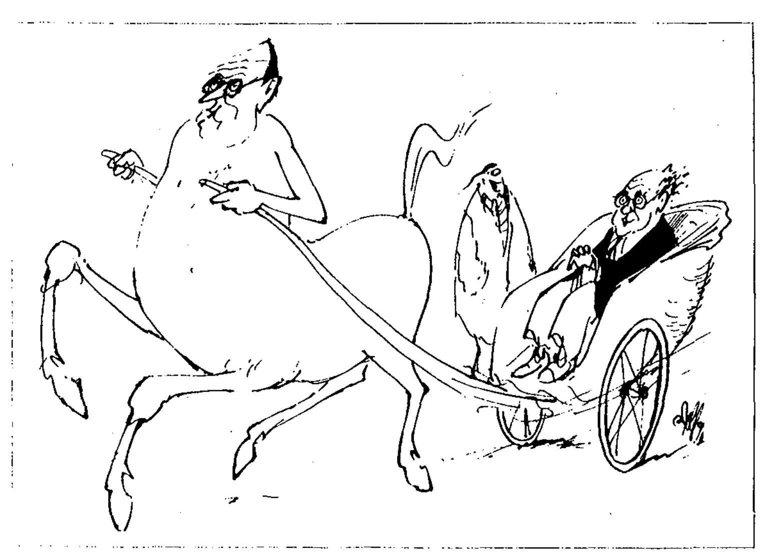
[14] F. WOLF, *Die Troika*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 29.8.1986, S. 2.

[15] F. WOLF, *Zugpferd*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 4.12.1990, S. 2.



Die Troika

Abb. 3. F. Wolf, *Die Troika*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 29.8.1986, S. 2



„Mit solchem Zugpferd läßt sich natürlich trefflich traben, Graf!"

Abb. 4. F. Wolf, *Zugpferd*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 4.12.1990, S. 2

und der politischen Auffassung des Interpreten durchaus verschiedene, mitunter auch völlig gegensätzliche Meinungen herrschen. Ein derartiges antithetisches Deutungsspektrum greift Ludwig Börne um 1830 in einem Aphorismus auf: «Wenn der Fürst glaubt, das Volk sei ein Kutschpferd, das, mit Gebiß und Scheuleder versehen, der Staatskarosse, in welcher nur e r sitzt, vorgespannt werden müsse – und wenn das Volk den Staat für einen Familienwagen hält, den der Regent allein fortzuziehen habe; dann irren beide»[16]. Den Gegensatz zwischen der streng absolutistischen Staatsauffassung und jener Anschauung, die den Staat eher als eine allgemeine Versorgungseinrichtung sieht – als demokratisch wird man diese Position kaum bezeichnen wollen –, diesen Gegensatz hebt Börne jedoch nicht auf, sondern stellt ihn als unlösbar dar, indem er auf Metaphern aus dem Bereich der Geometrie zurückgreift und fortsetzt: «Aber was ist der Staat sonst? Es ist schwer, hierauf zu antworten. Der politische Zirkel kann nie vollkommen zur Quadratur einer Definition gebracht werden».

Auch die Gleichsetzung des Pferdes mit dem Herrscher kann auf eine längere Tradition zurückblicken, die vor allem in der Emblematik und Devisenkunst in unterschiedlicher Ausprägung belegt ist. So bezieht Filippo Picinelli im *Mondo simbolico* (zuerst 1653) das Pferde-Emblem mit dem Motto «Aliis inserviendo consumor» ('ich verzehre mich, indem ich anderen dienstbar bin') vor allem auf jene Menschen, die dem Fürsten, der Religion oder dem Hausvater Dienst leisten[17]. Dennoch hat Herzog Julius von Braunschweig und Lüneburg sich nicht gescheut, dieses Emblem zu seiner Devise zu erwählen (Abb. 5)[18]. Wenn König Philipp II. von Spanien hingegen zu einem über die Erdkugel

[16] L. BÖRNE, *Sämtliche Schriften*, hrsg. von I. u. P. RIPPMANN, Dreieich 1977, Bd. 2, S. 248. Als Akt der Huldigung ist wiederholt überliefert, daß Menschen politischen Führern oder Fürsten die Zugtiere ausgespannt und selbst den Wagen gezogen haben; vgl. H. HEINE, *Sämtliche Schriften*, hrsg. von K. BRIEGLEB, Bd. 5, München - Wien 1976, S. 241; K. OBERMANN (ed), *Flugblätter der Revolution. Eine Flugblattsammlung zur Geschichte der Revolution von 1848/49 in Deutschland*, Berlin 1970, S. 93.

[17] Filippo PICINELLI, *Mundus Symbolicus*, übers. von A. ERATH, Köln 1687, Nachdruck, mit einer Einleitung und einem bibliograph. Beitrag von D. DONAT (Emblematisches Cabinet, Bd. 8), Hildesheim - New York 1979, T. 1, S. 378 (Lib. V, § 307; im folgenden werden nur die Buch- und Paragraphennummern angegeben, da sie ausreichen, um in allen Ausgaben die Belege nachzuschlagen).

[18] J. TYPOTIUS, *Symbola divina et humana Pontificium, Imperatorum, Regum*, Bd. 1-3, Prag 1601-1603, Nachdruck (Instrumenta Artium 7), Graz 1972, Bd. 2, S. 140.

sprengenden Roß das Motto Alexanders des Großen «Non sufficit orbis» ('der Erdkreis genügt nicht') setzen läßt (Abb. 6)[19], ist damit kein Gedanke an Dienstbarkeit verbunden, sondern offensichtlich soll damit ein Machtanspruch legitimiert werden.

Abweichend vom üblichen Schema sind die Bildelemente Roß und Reiter in einem englischen illustrierten Flugblatt besetzt, das 1784 die Auflösung des britischen Unterhauses kommentiert[20]. Der Premierminister William Pitt der Jüngere (1759-1806) sitzt auf einem Pferd, dem König Georg III. von Großbritannien und Hannover, das mit den Hinterbeinen nach den Mitgliedern des Unterhauses ausschlägt und mit den Vorderbeinen auf einem Papier mit der Inschrift «Magna Charta, Bill of Rights, Constitution» steht. Der Oppositionsführer Charles James Fox (1749-1806), der auf dem englischen Wappen-Löwen reitet und damit wohl als wahrer Vertreter der nationalen Interessen ausgewiesen wird[21], fordert Pitt auf, einem fähigeren Reiter den Platz freizugeben und hält Peitsche und Zaumzeug bereit, während der Löwe die Befürchtung äußert: «If this Horse is not tamed he will soon be absolute King of our Forest».

Die Bildelemente Roß und Reiter können zahlreichen verschiedenen Bedeutungselementen zugeordnet werden. Jupp Wolter läßt das Wirtschaftsministerium als Reittier erscheinen, das ein Diener dem Grafen Lambsdorff mit dem Zitat «Herr Graf, das Pferd ist gesattelt» vorführt[22]. Ungewöhnlicher ist der Einfall von Peter Bensch, die Staatsfinanzen als ein vom Innenminister am Zügel gehaltenes Reitpferd vorzustellen, auf das der schwergewichtige ÖTV-Vorsitzende Kluncker

[19] J. TYPOTIUS, *Symbola*, Bd. 1, S. 70. Im Kommentar dazu (ebd., S. 71) kritisiert Typotius den Bildgegenstand und gibt ihn als unangemessen für den König aus: «Equus effrenis & cursu, fusis jubis concitus, nihil Rege dignum hinnit; sed effrenem licentiam, & omnia occupandi libidinem: quae procul fuerunt a Regis moderatione». F. PICINELLI, *Mundus Symbolicus*, Lib. V, § 319, bietet als Variante ein Pferd im Zirkus.

[20] M.D. GEORGE, *English Political Caricature to 1792*, Oxford 1959, S. 182 u. Tafel nr. 70.

[21] Die Neuwahlen von 1784 bestätigen allerdings die Politik des jüngeren Pitt (vgl. Th. SCHIEDER [ed], *Handbuch der europäischen Gedichte*, Bd. 4: F. WAGNER, *Europa im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung*, Stuttgart 1968, S. 371).

[22] «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 8.10.1977, S. 2. Das leicht geänderte Zitat stammt aus Theodor Körners *Hedwig* (II,10); vgl. L. MACKENSEN, *Zitate, Redensarten, Sprichwörter*, Hanau 1981[2], Nr. 2518.



Abb. 5. J. TYPOTIUS, *Symbola divina et humana Pontificium, Imperatorum, Regum*, Bd. 1-3, Prag 1601-1603, Nachdr. (Instrumenta Artium 7), Graz 1972, Bd. 2, S. 140

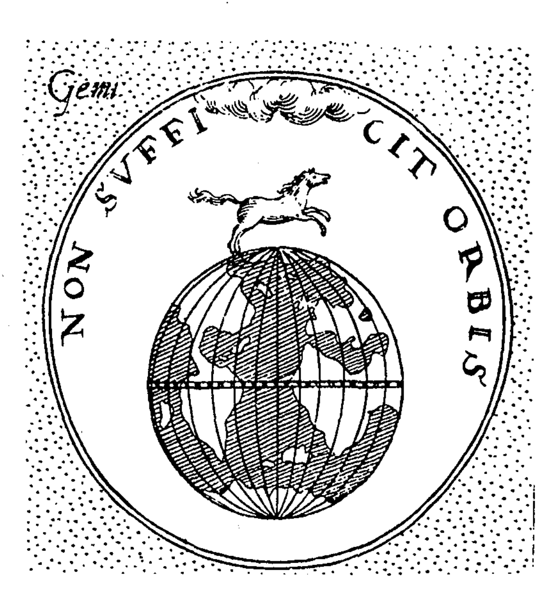


Abb. 6. TYPOTIUS, *Symbola*, Bd. 1, S. 70

mit der Peitsche der 6,5%-Lohnforderung in der Hand zugeht[23]. Die Bildunterschrift «Tragfähig?» weist die Bildidee als Konkretisierung der in den Tarifverhandlungen oft verwendeten Metapher vom 'tragfähigen Kompromiß' aus. Auch die verschiedenen Teilbereiche der Politik können als Pferd visualisiert werden. So sitzt auf einer Karikatur Felix Mussils von 1964 der damalige Präsident Johnson auf dem Pferd der US-Außenpolitik mit einer gewichtigen Dame vor sich, die als Entspannung ausgewiesen ist, während das von Bundeskanzler Erhard hochgehobene kleine Mädchen der Deutschlandfrage keinen Platz mehr findet[24]. 1977 wird das Pferd der Deutschlandspolitik der CDU mit Scheuklappen vor den Augen an der langen Leine ständig im Kreis herumgeführt, eine Übung, deren Wert die Bildunterschrift «Hohe Schule ... immer in Bewegung» ironisch kommentiert[25]. 1982 galoppieren Reagan und Franz-Josef Strauß auf dem wilden Pferd des Embargos und verhöhnen den Bundeskanzler Schmidt als «Feigling»[26]. Das Pferd des Beschäftigungsprogramms, mit dem Helmut Schmidt 1982 am Start steht, hat wenig Siegeschancen, da ihm bereits ein Bein amputiert ist[27]. Aber in der Politik ist selbst das skelettierte Pferd noch als Reittier verwendungsfähig[28].

IV.

Wie für Roß und Reiter lassen sich auch für andere Bildelemente unterschiedliche Deutungen finden. Selten wird jedoch versucht, ein detaillierteres Bild vom Zubehör des Reiters punktuell auszulegen. Die schon von Xenophon und Plutarch erhobene Forderung, beizeiten den rechten Umgang mit dem politischen Pferd zu erlernen[29], verbindet der spanische Diplomat Diego de Saavedra Fajardo in seinem seit 1640 immer wieder aufgelegten emblematischen Fürsten-

23 «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 12, S. 7.

24 W. MARIENFELD, *Die Geschichte des Deutschlandproblems*, S. 138.

25 «Karikatur Presse-Dienst» 1977, H. 12, S. 7.

26 «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 2, S. 9.

27 «Karikatur Presse-Dienst», 1982, H. 6, S. 6.

28 Vgl. «Karikatur Presse-Dienst», 1982, H. 8, S. 4; H. 7, S. 5.

29 XENOPHON, *Erinnerungen an Sokrates*, übers. von R. PREISWERK, Stuttgart 1971, S. 115 (Mem. IV, 2.6); PLUTARCH, *Politische Schriften*, übers. von O. APELT (Philosophische Bibliothek 206), Leipzig 1927, S. 53.

spiegel *Idea de un principe politico christiano*[30] mit einer ausführlicheren Deutung der Ausrüstungsstücke des Reiters im Sinne von besonderen Eigenschaften oder Tugenden des Fürsten:

«Ferner sol der Fürst von jugendt auf / also abgerichtet werden / daß er den gaul der herschaft / weil er noch zart ist lerne zeumen / vnd leiten / dan so er ihn nur wirdt nach seinem gutduncken erziehen wollen / so wirdt er sich sambt demselbigen stürtzen. Aldar ist der zaum der vernunft vonnöhten / der ziegel der Politischen weißheit / die rute der gerechtigkeit / vnd die sporrn eines hohen und starcken gemühts / nöhtig ist es / das der Fürst iederzeit in den stegbüglen der weißheit fest stehe»[31].

Die am häufigsten angeführten Bildelemente sind Zaum und Zügel, ohne daß zwischen diesen beiden Teilen auch immer streng differenziert würde. Metaphorische Wendungen wie «Zügel der Regierung ... führen»[32], «tenir en bride»[33], «to seize and pull the reins of the central administration»[34], «tenere in freno»[35] bezeichnen eigentlich nur noch die Ausübung der Herrschaft und haben, da die Zügelmetapher in diesem Sinn schon seit der Antike bekannt ist, ihre bildliche Kraft wohl schon weitgehend eingebüßt, sind also als tote oder verblaßte oder als Ex-Metaphern aufzufassen. Dies schließt ihre Wiederbelebung, etwa durch eine breitere Ausmalung des Bildes, nicht aus. Börne gelingt eine solche Wiederbelebung, indem er im 114. seiner *Briefe aus Paris* (1834) vier andere Bildelemente deutet und damit dann die konven-

[30] Dazu zuletzt D. PEIL, *Emblematische Fürstenspiegel im 17. und 18. Jahrhundert: Saavedra – Le Moyne – Wilhelm*, in: «Frühmittelalterliche Studien» 20, 1986, S. 54-92.

[31] Diego de SAAVEDRA FAJARDO, *Ein Abriss Eines Christlich-Politischen Printzens / in CI. Sinn-bildern vnd mercklichen Symbolischen Sprüchen*, Amsterdam 1655, S. 174 (Emblem Nr. XX). Die italienische Version ist verständlicher als der deutsche Übersetzungsversuch: «Conuiensi parimente insegnare al Prencipe nella sua giouentù à domare, & frenare il poledro del potere, perche se vorrà condurlo con il filo della volontà, caderà con quello in gran precipitij. Riceuasi il freno della ragione, le redini della politica, la verga della giustizia, & lo sprone del valore fisso sempre il Prencipe sopra le staffe della Prudenza» (*Idea di un Prencipe politico christiano*, Venedig 1648, S. 71).

[32] Chr. M. WIELAND, *Der goldne Spiegel oder Die Könige von Scheschian*, Bd. 1 (DERS., *Sämmtliche Werke*, Bd. 7) Leipzig 1839, S. 125.

[33] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, Bd. 3, hrsg. von B. GAGNEBIN - M. RAYMOND (Bibliothèque de la Pléiade 169), Paris 1964, S. 449.

[34] John Stuart MILL, *On liberty* (DERS., *Collected Works*, hrsg. von J.M. ROBSON - A. BRADY, Bd. 18, Toronto - London 1977, S. 213-310), S. 308.

[35] Niccolò MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (DERS., *Tutte le opere*, hrsg. von F. FLORA - C. CORDIE, Bd. 1, Milano 1949, S. 85-444), S. 300.

tionelle Metapher begründet. Nach seiner Meinung werden «in Deutschland die Fürsten als Oberstallmeister, ihre Beamten als Reitknechte, ihre Staaten als Ställe und ihre Untertanen als Pferde betrachtet – weswegen auch, sooft ein Kronprinz den Thron besteigt, man zu sagen pflegt, er habe die *Zügel der Regierung* ergriffen»[36]. Doch Börne geht es wohl weniger um die Wiederbelebung einer Ex-Metapher als vielmehr um den Versuch, die Metapher von den Zügeln der Regierung ihrer eigentlich hehren Aura zu entledigen und sie mit deutlich ironisch-negativen Konnotationen aufzuladen, indem er die Linien des Bildfeldes detailliert auszieht. Wenn die Staaten als Ställe und die Fürsten als Oberstallmeister bezeichnet werden, dann will der Gedanke an die Zügelung eines wilden, edlen Rosses nicht mehr aufkommen. Das alte Bild hat damit seinen vormals vielleicht heroischen Glanz verloren.

Auch durch die Konkretisierung auf der Bedeutungsebene kann die Zaum- oder Zügelmetapher in ihrer Bildkraft erneuert werden. Am häufigsten werden Zaum oder Zügel mit den Gesetzen[37] oder dem Herrscher[38] identifiziert. Aber auch die Religion kann als Zaumzeug verstanden werden[39]. Ungewöhnlicher ist es, wenn Platon in den *Nomoi*

[36] L. BÖRNE, *Sämtliche Schriften*, Bd. 3, S. 858 f.

[37] Vgl. z.B. AEGIDIUS ROMANUS, *De regimine principum libri III*, hrsg. von H. SAMARITANUS, Rom 1607, Nachdruck Aalen 1967, S. 548 (III, 2.34); J.-Ph. GENET, *Four English Political Tracts of the Later Middle Ages*, (Camden Fourth Series 18), London 1977, S. 74. D. DE SAAVEDRA, *Abriss eines Christlich-Politischen Printzens*, S. 177 u. S. 181, SAMUEL PUFENDORF, *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri II*, Lund 1673, S. 13; Chr. WEIDLING, *Emblematische Schatz-Kammer*, Leipzig 1702, Teil 2, S. 265 u. S. 278 f. In einer Karikatur F. Jüttners (dazu siehe oben Anm. 8) erscheint das Sozialistengesetz als Führseil («Kladderadatsch» 83, 1890, Nr. 6, S. 24). In einem Emblem Jacob Brucks werden die Fesseln an den Vorderhufen eines weidenden Pferdes, dem der Hüter die Fliegen mit einer Gerte vertreibt, als Gesetze verstanden, mit denen das Volk 'im Zaum gehalten' wird, während die Obrigkeit zugleich die Feinde abwehrt (A. HENKEL - A. SCHÖNE [edd], *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart 1967, Sp. 499).

[38] Philippus DE LEYDEN, *De cura reipublicae et sorte principantis*, hrsg. von R. FRUIN - P.C. MOLHUJSEN, 's-Gravenhage 1900, S. 93; Piero VALERIANO, *Hieroglyphica*, Lyon 1626, S. 513 f. (XLVIII, 19). F. PICINELLI, *Mundus symbolicus XXV*, 50, interpretiert auch das Zaumzeug-Emblem Saavedras (Nr. 21; dazu D. PEIL, *Emblematische Fürstenspiegel*, S. 65) in diesem Sinne («Princeps») und bietet ein weiteres Emblem mit der Bedeutung «Minister fidelis» (XXV, 47).

[39] A.L. SCHLÖZER, *Allgemeines StatsRecht und StatsVerfassunsglehre*, Göttingen 1793, S. 162; M. WIELAND, *Der goldne Spiegel*, Bd. 2, S. 64; vgl. Traiano BOCCALINI, *Relation Auß Parnasso*, Frankfurt 1655, Teil I, S. 153 f.: «... gleich wie ein Pferd / so eine

das Amt der Ephoren als Zügel gegen die Königsgewalt ausgibt[40], wenn Claudian die römischen Provinzen als die vier Zügel am Wagen des Imperiums nennt[41], wenn Machiavelli die Festungen als «la briglia e il freno» gegen Umstürzler empfiehlt[42] oder wenn Andreas Riem die Kontinentalsperre als Möglichkeit bezeichnet, das stolze England im Zaum zu halten[43]. Bismarck setzt 1850 die geplante Änderung der preußischen Verfassung eher beiläufig mit dem Zaumzeug gleich; wichtiger ist in seiner Rede der Rückgriff auf ein historisch-mythologisches Exempel, nämlich die Erinnerung an das Pferd Alexanders des Großen, und die Metapher vom Sonntagsreiter, die sich auf die Vertreter nationalistischer Ideen beziehen dürfte: «und wenn Sie sich bemühen, diese Verfassung jenem preußischen Geiste aufzuzwängen», so droht er seinen Gegnern, «so werden Sie in ihm einen Bucephalus finden, der den gewohnten Reiter und Herrn mit mutiger Freude trägt, der aber den unberufenen Sonntagsreiter mitsamt seiner schwarz-rot-goldenen Zäumung auf den Sand setzt»[44].

geraume Zeit frey vnd ohne Zaum dahin gelauffen / so wild vnd unbendig wird / daß es den Menschen zu dienen / dardurch gantz untüchtig wird: Also auch die Vnterthane wann man ihnen den Zaum in der Religion all zu viel lässet / werden sie gleich den unbendigen Rossen wild / ja auffrührisch / daß sie fortan von keinem Fürsten oder Obrigkeit mehr in Gehorsam gehalten werden mögen».

40 PLATON, *Sämtliche Werke*, Bd. 6, hrsg. von W.F. OTTO - E. GRASSI - G. PLAMBÖCK, Hamburg 1959, S. 74 (692a).

41 Claudius CLAUDIANUS, in cons. man. 198-205 (DERS., *Werke* [lat. u. engl.], übers. von M. Platnauer, Bd. 1 [The Loeb Classical Library, 135], London - Cambridge 1956, S. 352). Ferdinand Freiligrath hingegen setzt die acht verschiedenen Provinzen Preußens als Zugtiere der achtspännigen preußischen Staatskarosse ein (DERS., *Gesammelte Dichtungen*, Bd. 3, Stuttgart 1877, S. 55-57).

42 Niccolò MACHIAVELLI, *Il Principe* (DERS., *Tutte le opere*, S. 3-84), S. 69.

43 A. RIEM, *Reise durch Frankreich vor und nach der Revolution*, Bd. 3, Leipzig 1801, S. 269 f.

44 O. VON BISMARCK, *Reden*, Bd. 1, S. 180 f. Alexanders Streitroß Bucepahlus wird in einem Emblem des Johannes Sambucus als Ermahnung zur Auswahl kluger Staatsdiener interpretiert, während La Perrière in diesem Tier die Überheblichkeit des Emporkömmlings versinnbildlicht sieht (vgl. *Emblemata*, Sp. 505 f.). F. PICINELLI, *Mundus symbolicus* V, 76, versteht dieses Roß als Sinnbild der wahren Dienstbereitschaft («servitus vera»). Das Grabmal, das Alexander seinem Pferd errichten ließ, zeigt die Dankbarkeit eines Fürsten en (*Emblemata*, Sp. 507 f.). Von größerer Bedeutung für die politische Hippologie ist ist wohl die Anekdote, die Plutarch in seiner Alexander-Biographie (Kap. 6) überliefert. Da es Alexander als einzigem gelingt, Bucephalus sich sofort gefügig zu machen, versteht sein Vater dies als Hinweis auf besondere Herrscherqualitäten und rät ihm, sich ein größeres reich als Macedonien zu suchen.

Ähnlich geläufig wie die Zügelmetapher dürften zumindest in der Neuzeit sprichwörtliche Redensarten wie 'sich in den Sattel schwingen/setzen'[45] und 'einem in den Sattel helfen'[46] zur Bezeichnung der Übernahme politischer Gewalt sein[47]. In diesen Zusammenhang gehört auch der 'Steigbügelhalter'. Diesen Dienst verweigert der damalige niedersächsische Ministerpräsident Albrecht der FDP in einer Karikatur Fritz Wolfs anläßlich der niedersächsischen Landtagswahl 1986 (Abb. 7)[48]. Dabei ging es keineswegs darum, wie das Bild es suggerieren mag, die Freien Demokraten allein in den Sattel zu setzen, sondern um die Unterstützung dieser Partei durch die regierende CDU, damit die 5%-Hürde überwunden werden konnte[49]. Daß solch eine Aufstiegshilfe zu einer aufwendigen Aktion ausarten kann, zeigt eine Karikatur im *Wahren Jacob* (Abb. 8)[50]; gleich vier «Stallknechte der Reaktion» – so lautet die Bildunterschrift – sind nötig, um dem Junkertum in den Sattel zu helfen. Der Sprung in den Sattel wird auch begünstigt, wenn andere Reiter in Streit geraten und sich wenig um das Pferd kümmern können. Eine derartige Situation sieht Haitzinger im Februar 1987 gegeben, als im Hessischen Landtag die Grünen mit der SPD in Streit geraten und die CDU unter Walter Wallmann die Regierung übernimmt (Abb. 9)[51]. Die Grünen werden visualisiert nach dem geläufigen Karikaturentypus des grünen Männchens, die SPD erscheint unter Rückgriff auf die konventionelle Metapher von der 'alten Tante SPD' im Bild. Während die beiden Figuren sich in die

[45] J.St. MILL, *On Liberty*, S. 307.

[46] J. u. W. GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 8, Leipzig 1893, Sp. 1822.

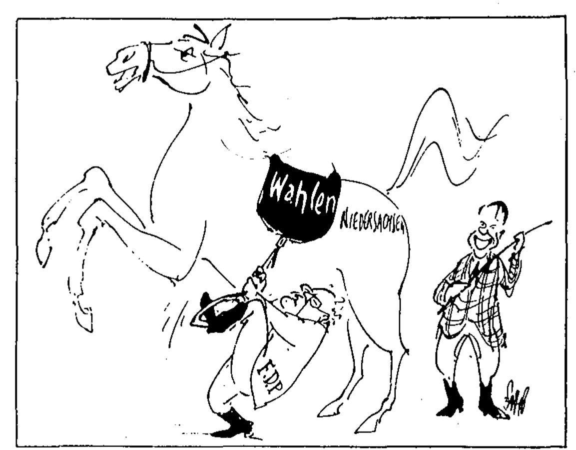
[47] Wenn O. VON BISMARCK, *Reden*, Bd. 3, S. 124, 1867 in einer Sitzung des Konstituierenden Norddeutschen Reichstags fordert, «Setzen wir Deutschland, sozusagen, in den Sattel! Reiten wird es schon können!», dann ist damit nicht die Übernahme politischer Macht gemeint, sondern wohl eher das In-Gang-Bringen einer politischen Entwicklung. Zur Wiederholung des Zitats vgl. *ibidem*, Bd. 7, S. 163.

[48] F. WOLF, *Steigbügel*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 24.5.1986, S. 2.

[49] Zur niedersächsischen Landtagswahl 1978 stellt F. WOLF das Verhältnis zwischen den beiden Regierungsparteien noch positiv dar: CDU und FDP sitzen auf einem Pferd und nähern sich dem Wassergraben der 5%-Klausel, wobei der Repräsentant der CFU besorgt warnt: «Achtung, der Wassergraben!» («Neue Osnabrücker Zeitung» vom 3.6.1978, S. 2).

[50] Die Stallknechte der Reaktion, in: Der wahre Jacob» vom 2. Juni 1903; Abdruck nach: H. OLBRICH, *Sozialistische deutsche Karikatur. 1848-1978. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Berlin 1978, S. 97.

[51] H. HAITZINGER, *BONNzen-Album*, München 1987, S. 61.



„Ich werde dir nicht den Steigbügel halten!"

Abb. 7. F. WOLF, *Steigbügel*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 24.5.1986, S. 2



Abb. 8. *Die Stallknechte der Reaktion*, in: «Der wahre Jacob» vom 2.6.1903; Abdruck nach: H. OLBRICH (ed), *Sozialistische deutsche Karikatur. 1848-1978. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Berlin 1978, S. 97



Abb. 9. H. Haitzinger, *BONNzen-Album*, München 1987, S. 61

Haare geraten, demonstriert Wallmann die Richtigkeit des Sprichworts 'Wenn zwei sich streiten, freut sich der dritte' und schwingt sich in den hessischen Sattel. Einmal an die Macht gelangt, kann man 'fest im Sattel sitzen', und dies selbst dann noch, wenn das Pferd sich schon längst selbständig gemacht hat. So führt es uns jedenfalls der ehemalige Bundeskanzler Helmut Schmidt vor (Abb. 10), der im März 1982 immer noch im Sattel sitzt und die Zügel der SPD in den Händen hält, obwohl das Pferd seiner Partei ihm schon weit davongelaufen ist, weil die Differenzen zwischen dem Kanzler und seiner Partei immer größer geworden sind. Mit Recht stellt der Augenzeuge sich die bange Frage: «Bin gespannt, wie lange er das durchhält»[52]. Man kann aber auch 'aus dem Sattel gehoben' werden. Für Bismarck ist der kaiserliche Wille das einzige, was ihn «aus dem Sattel heben» könnte[53].

Eine präzisere Deutung des politischen Sattels erfolgt selten. Wenn Bismarck 1878 im Zusammenhang mit der Frage nach dem Zentralbüro des Reichskanzlers schon mit Blick auf einen möglichen Nachfolger argumentiert: «Es ist aber für den, der sich in den Sattel setzen soll, welchen der Kanzler verläßt, doch wünschenswert, daß er Pferd, Sattel und Zäume finde, mit denen er die Sache übernehmen kann, und sie nicht erst anschaffen muß»[54], dann kann die Auflistung der drei Bildelemente Pferd, Sattel und Zäume wohl kaum punktuell gedeutet werden – etwa in dem Sinne, daß das Pferd für das Reich, der Sattel für das Kanzleramt und die Zäume für das Zentralbüro stehen –, sondern wahrscheinlicher ist es, daß alle drei Elemente zusammen die von Bismarck geforderte bürokratische Einrichtung bezeichnen. Anders ist die Karikatur angelegt, die die Schwierigkeiten des Bismarck-Nachfolgers Caprivi vor Augen stellen soll (Abb. 11)[55]. Der «Neue Fünfjährige», der Reichstag, ist ein monströses, wild gewordenes Pferd mit einem Drachenschwanz, der die Sozialdemokratische Partei darstellt[56], und zwei Hinterhufen, die eher in die Vogelwelt als in den

52 H. Haitzinger, *Bonnoptikum*, Bd. 1, München 1983, S. 12; Abb. *ibidem*, S. 13.

53 O. von Bismarck, *Reden*, Bd. 12, S. 38. Peter Bensch läßt 1977 in einer Karikatur Bundeskanzler Schmidt mittels einer Seilwinde den aus dem Sattel eines Reiterstandbildes heben («Karikatur Presse-Dienst» 1977, H. 29, S. 3).

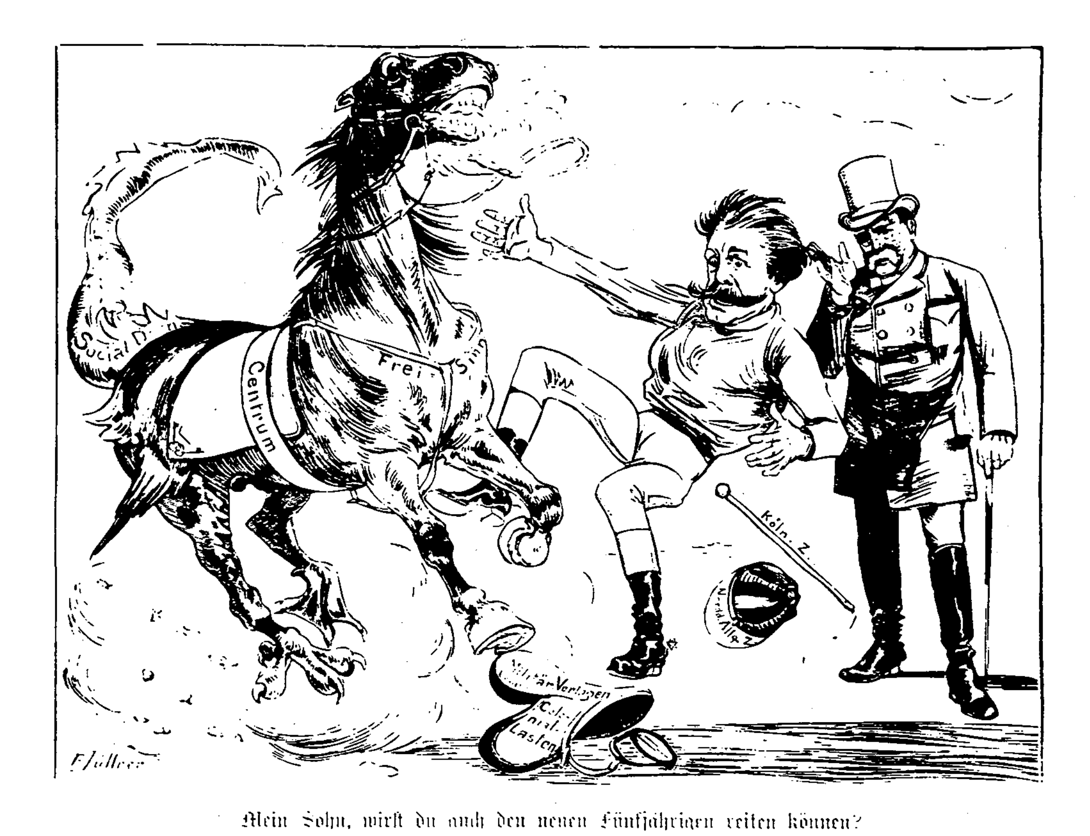
54 O. von Bismarck, *Reden*, Bd. 9, S. 114.

55 F. Jüttner, *Neuer Fünfjähriger*, in «Kladderadatsch» 43, 1890, S. 48.

56 Der Drachenschwanz ist auch das charakteristische Merkmal des sozialdemokratischen Parteipferdes in den beiden früheren Pferdekarikaturen Jüttners (siehe oben Anm. 8).



Abb. 10. H. Haitzinger, *Bonnoptikum*, Bd. 1, München 1983, S. 13



Mein Sohn, wirst du auch den neuen Fünfjährigen reiten können?

Abb. 11. F. JÜTTNER, *Neuer Fünfjähriger*, in «Kladderadatsch», 43, 1890, S. 48

Pferdestall gehören und deren Bedeutung nicht entschlüsselt wird. Die Satteldecke zeigt die päpstliche Tiara, der Sattelgurt verweist auf das Zentrum und der Brustgurt auf die Freisinnige Partei[57]. Der Sattel trägt die Inschriften «Militärvorlagen» und «Coloniallasten», ist also weniger eine Sitzhilfe für den Reiter als vielmehr eine Belastung für das Pferd. Damit sind die Probleme angedeutet, die auf Bismarcks Amtsnachfolger warten. Die Reitpeitsche und die Reitermütze sind als «Kölner» und als «Norddeutsche Zeitung» zu identifizieren, jene Zeitungen, bei denen Bismarck Unterstützung seiner Politik gefunden hatte. Benannt als Teil des Pferdes oder der Reitausrüstung werden nur die Oppositionsparteien, während die Regierungsparteien ohne metaphorische Korrelate bleiben[58].

V.

Das Pferdeungeheuer des Reichstags lenkt den Blick auf die Typenliste der politischen Pferde. Abgesehen von der grundsätzlichen Unterscheidung in zahme und wilde, störrische Pferde[59], auf die später noch im Zusammenhang mit der Frage nach der Behandlung der Tiere einzugehen ist, möchte ich hier noch drei weitere Haupttypen erwähnen: das zweiköpfige Pferdemonstrum, das Zirkuspferd und das Steckenpferd.

Wie das sechsbeinige stammt auch das zweiköpfige Pferd aus dem Gestüt der Sozialdemokraten. Ihr Parteivorsitzender Jochen Vogel präsentiert als herrschaftlicher Diener in einer Karikatur Jupp Wolters vom Mai 1990 dem deutschen Michel, der den Wähler versinnbildlicht, für den gesamtdeutschen Ritt ein Reittier, das schwerlich auf ein ein-

[57] Das Zentrum errang in den Wahlen vom 20.2.1890 108 Mandate, die Freisinnigen erhielten 66 Sitze, während die Kartellparteien von 220 Mandaten nur noch 135 behalten konnten (vgl. B. GEBHARDT, *Handbuch der deutschen Geschichte*, Bd. 3, S. 252).

[58] Anders als Bismarck bemühte Caprivi sich auch um den Ausgleich mit dem Zentrum und den Linksliberalen (vgl. *ibidem*, Bd. 3, S. 269).

[59] Diese Dichotomie überträgt Rousseau auf den Unterschied zwischen dem unzivilisierten und zivilisierten Menschen: «Comme un Couriser indompté hérisse ses crins, frappe la terre du pied et se débat impétueusement à la seule approche du mords, tandis qu'un cheval dressé souffre patiemment la verge et l'éperon, l'homme barbare ne plie point sa tête au joug que l'homme civilisé porte sans murmure, et il préfere la plus orageuse liberté à un assujetissment tranquille» (*Œuvres complètes*, Bd. 3, S. 181).

heitliches Ziel zuzubewegen sein dürfte, zeigen die beiden Köpfe des Tieres doch von vornherein schon in diametral entgegengesetzte Richtungen (Abb. 12)[60]. Damit visualisiert Wolter die tiefgreifenden Differenzen in der SPD hinsichtlich der Deutschlandpolitik und klassifiziert indirekt diese Partei als unfähig für die zu bewältigende Aufgabe, die Herstellung der deutschen Einheit[61]. Noch erbärmlicher sieht das doppelköpfige Tier aus (Abb. 13)[62], das den desolaten Zustand der sozial-liberalen Koalition im Sommer 1982 endringlich vor Augen stellt und den Gedanken an eine schnelle Auflösung dieser Koalition rechtfertigt.

Die Bildidee vom doppelköpfigen Pferd entspricht der seit dem 16. Jahrhundert wiederholt belegten Vorstellung von der Kutsche, deren Pferde in verschiedene Richtungen ziehen. Während im 17. Jahrhundert mit einer solchen Kutsche der Lauf der Welt moralisierend und ohne weitere politische Implikationen versinnbildlicht wird (Abb. 14)[63], verdeutlicht ein anonymer Künstler im 19. Jahrhundert daran die Problematik des Zweikammersystems (Abb. 15)[64]. Die Zuordnung der Kutschenhälften ergibt sich aus der jeweiligen Ausstattung. Die triumphierende Gebärde des Fahnenträgers und die dem Vertreter des Liberalismus beigegebenen Attribute der Gerechtigkeit (Schwert und Waage) lassen vermuten, daß das Bild nicht ausschließlich die «völlig gegensätzlichen Interessen der beiden Kammern»[65] herausstellen will,

[60] J. WOLTER, *Zum gesamtdeutschen Ritt*, in «Münstersche Zeitung» vom 26.-27.5.1990, S. 2. Zum Zitat in der Bildunterschrift siehe oben Anm. 22.

[61] Auch den konservativen Parteien ist das doppelköpfige Tier nicht unbekannt. H. Haitzinger läßt 1978 in «Franz Josefs Hippodrom» ein zweiköpfiges Pferd auftreten, um die Unvereinbarkeit der erklärten Ziele «Weniger Verschuldung» und «Mehr Steuersenkung» zu demonstrieren («Karikatur Presse-Dienst» 1978, H. 39, S. 3).

[62] H. HAITZINGER, *Leidende Kreatur*, in «tz» vom 21.6.1982; Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 26, S. 6.

[63] W. HARMS (ed), *Illustrierte Flugblätter aus den Jahrhunderten der Reformation und der Glaubenskämpfe*, bearb. von B. Rattay (Kataloge der Kunstsammlungen der Veste Coburg 40), Coburg 1983, S. 13 (Nr. 6).

[64] O. OTTOMEYER - U. LAUFER (edd), *Biedermeiers Glück und Ende ... die gestörte Idylle 1815-1848*, München 1987, S. 684 (freundlicher Hinweis von Remigius Brückmann, Bonn).

[65] *Ibidem*, S. 685. R. BRÜCKMANN, *Politische Karikaturen des Vormärz (1815-1849)*, Karlsruhe 1984, S. 107, sieht in dem Blatt, das ihm nur in textloser Form vorlag, «eine verzweifelte Hoffnung auf den Sieg der sich erschöpfenden Revolution über die erstarkende Reaktion» widergespiegelt.



Abb. 12. J. WOLTER, *Zum gesamtdeutschen Ritt*, in «Münstersche Zeitung» vom 26.-27.5.1990, S. 2

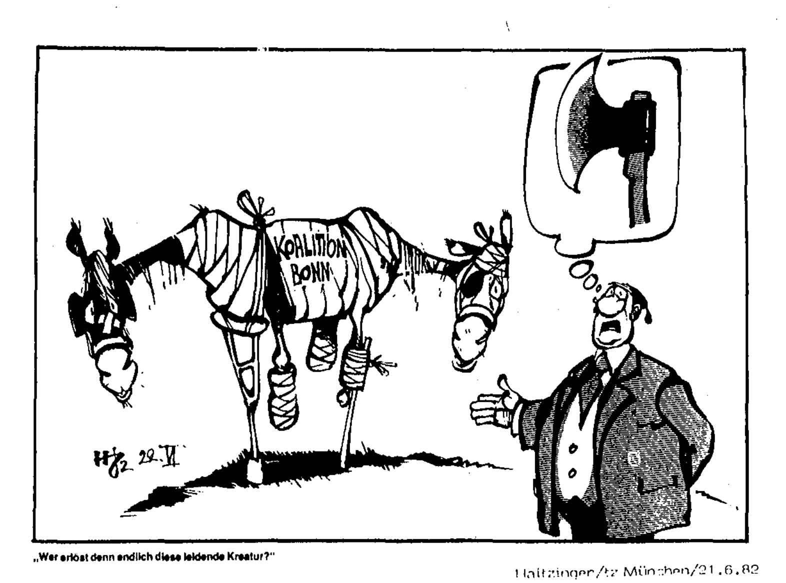


Abb. 13. H. HAITZINGER, *Leidende Kreatur*, in «tz» vom 21.6.1982; Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 26, S. 6

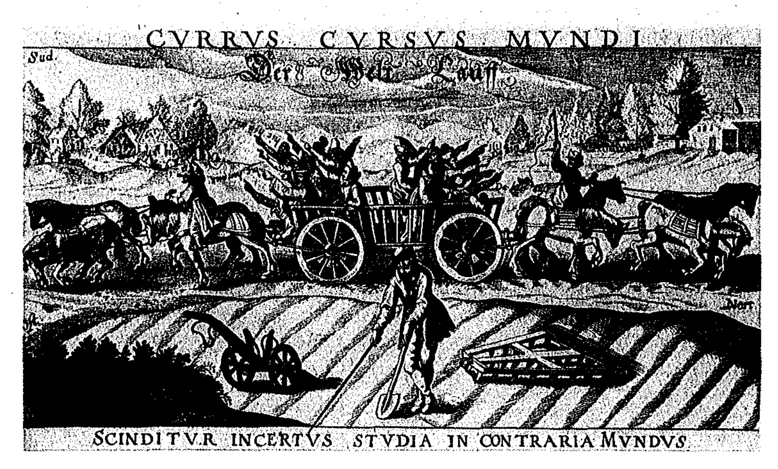


Abb. 14. W. HARMS (ed), *Illustrierte Flugblätter aus den Jahrhunderten der Reformation und der Glaubenskämpfe*, bearb. von B. RATTAY (Kataloge der Kunstsammlungen der Veste Coburg 40), Coburg 1983, S. 13 (Nr. 6)

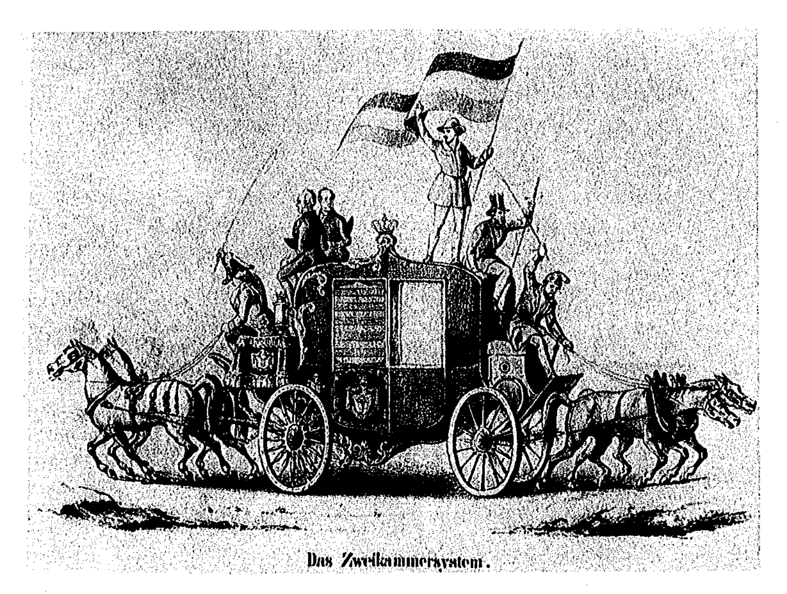


Abb. 15. *Biedermeiers Glück und Ende … die gestörte Idylle 1815-1848*, hrsg. von O. OTTOMEYER in Zusammenarbeit mit U. LAUFER, München 1987, S. 684. Original aus der Sammlung des Verbandes Alter Corpsstudenten (Sig. V-18) im Institut für Hochschulkunde an der Universität Würzburg.

sondern wohl auch die Sympathien der Rezipienten zugunsten der bürgerlichen Kammer beeinflussen soll[66]. Als argumentativen Beweis nehmen konservative Theoretiker des 19. Jahrhunderts diese Bildidee auf; Carl Ludwig von Haller will damit die Idee der Gewaltenteilung als unsinnig zurückweisen und kann sich dabei auf Sieyes berufen[67], Johann Kaspar Bluntschli spricht sich damit gegen ein Zwei-Kammern-System aus[68]. Bismarck hingegen hält dieses Bild für unangemessen, um damit gegen die Einrichtung einer Erblichkeits-Vertretung des Großgrundbesitzes zu argumentieren[69]. Johann Schön scheint darin die Schwierigkeit der Staatsführung überhaupt versinnbildlicht zu sehen, wenn er fragt: «Jenes Bild von dem Wagen, den vier Pferde nach verschiedenen Richtungen ziehen und nur Götterkunst leiten mag, gilt es nicht von den meisten Staaten dieser Tage?»[70]. Auch widersprüchliche Äußerungen oder Auffassungen eines Politikers können mit diesem Bild verdeutlicht werden. So zeigt Jupp Wolter 1984 den Finanzminister Stoltenberg in einem zweirädrigen Karren, der die Unterscheidung zwischen vorn und hinten nicht mehr erlaubt. Das (von Stoltenberg aus gesehen) nach rechts ziehende Pferd trägt auf der Satteldecke die Aufschrift «Die Steuerprogression ist ungerecht!», sein Widerpart vertritt die entgegengesetzte Auffassung: «Die Höherverdienenden müssen mehr Opfer bringen!», und der den Karren bestaunende Bürger äußert seinen Unmut über die Unentschlossenheit des Ministers in der Bildunterschrift: «He, Fuhrmann, werden Sie sich mal einig!»[71].

[66] Auch der Kampf der alten mit der neuen Zeit und damit die Auseinandersetzung zwischen Reaktion und Bürgertum wird 1840 in einer Kreidelithographie unter dem Bild des beidseitig bespannten Wagens kommentiert (R. BRÜCKMANN, *Politische Karikatur*, S. 19 [Nr. 18]). Das Volk lenkt den Wagen mit den fünf deutschen Königen zum Tempel des Heils und Friedens, während die Mächte der politischen Finsternis vergeblich das dunkle Ziel der Fremdherrschaft und Inquisition zu erreichen versuchen.

[67] L. VON HALLER, *Restauration dezr Staats-Wissenschaft*, Bd. 2, Winterthur 1821, S. 178.

[68] J.K. BLUNTSCHLI, *Lehre vom modernen Staat* (Bd. 1-3, Stuttgart 1876-1886, Nachdruck Aalen 1965), Bd. 2, S. 64.

[69] O. VON BISMARCK, *Reden*, Bd. 1, S. 115.

[70] J. SCHÖN, *Die Staatswissenschaft*, Breslau 1840², S. 33. In einem solchen Vierspänner, den die Pferde der Partei, der Fraktion, des Kabinetts und des Koalitionspartners FDP in verschiedene Richtungen ziehen wollen, läßt J. Wolter 1977 Bundeskanzler Schmidt sitzen («Karikatur Presse-Dienst» 1977, H. 46, S. 7).

[71] «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 10.12.1984, S. 2.

Ein anderer Pferdetyp tritt uns im Zirkuspferd entgegen. Dabei handelt es sich jedoch nicht um einen Phänotyp, sondern eher um einen Gebrauchstyp: das als Zirkuspferd verwendete Tier unterscheidet sich äußerlich nicht von anderen Exemplaren seiner Gattung. Das politische Zirkuspferd taucht wohl erst im 19. Jahrhundert auf[72]. 1866 erscheint der preußische Ministerpräsident Bismarck im «Kladderadatsch» als Zirkusdirektor, der das Dressurpferd der preußischen Politik vorführt und ankündigen läßt, daß dieses Tier keines der aufgestellten Hindernisse berühren werde. Als Hindernisse des neuen preußischen Landtags zeichnen sich die Auseinandersetzung um eine neue Anleihe, um das Budget und um Schleswig-Holstein ab (Abb. 16)[73]. In einer italienischen Karikatur von 1872 erscheinen die beiden Pferde der Abgeordnetenkammer und des Senates als Reittiere, die der Kunstreiter Quintino Sella, sonst als Ingenieur und Finanzpolitiker tätig, in vollendeter Pose gleichzeitig zu reiten versteht (Abb. 17)[74]. Dieses Geschick zeigen auch deutsche Politiker. Kurt Biedenkopf, der 1986 die bis dahin getrennten CDU-Landesverbände Nordrhein und Westfalen-Lippe zu einem gemeinsamen Landesverband vereinigte, kann das Kunststück des Quintino Sella gleichsam im gestreckten Galopp vorführen (Abb. 18)[75]. Andere Kunstreiter tun sich schwerer bei dieser Nummer; dem amerikanischen Präsidenten Carter laufen in einer Karikatur von 1979 die beiden Pferde «Energiekrise» und «SALT II» auseinander, so daß ein Sturz kaum noch vermeidbar zu sein scheint[76]. Auch dem CDU-Vorstitzenden Kohl will es 1979 nicht gelingen, die

[72] Als Ausnahme sind die Wagenrennpferde aus dem römischen Zirkus anzusehen, die jedoch eher Sportpferden als Zirkuspferden entsprechen. Saavedra verdeutlicht mit diesem Bild die Wichtigkeit der Mäßigung: «Also muß sich der Fürst einer mäßigung in krieg / vnd fridenszeiten gebrauchen / vnd also die ziegel des reichs führen / vnd den wagen lencken | wie vor alters in schauspielen gebraüchlich wahr / daß er nit mit den Rädern an das gesetzte ziel renne / vnd solche zu drummern gehen. Der griff dieser künst bestehet in dem / das man wisse die weite also abzusehen / das die Axe darumb die räder lauffen / durch das Ziel möge lauffen / aber auff keine Seiten anrühren (D. DE SAAVREDA, *Abriss Eines Christlich-Politischen Printzens*, S. 353 f.).

[73] W. SCHOLZ, *Circus Renz*, in «Kladderadatsch», 19, 1866, S. 16.

[74] S. LOCATELLI (ed), *Satira politica dall'unità d'Italia alla Repubblica*, Novara 1982, Nr. 17 (Quelle: «Pasquino», 21.4.1872).

[75] F. WOLF, *In allen Sätteln gerecht*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 11.3.1986, S. 2.

[76] «Karikatur Presse-Dienst» 1979, H. 29, S. 10.

Pferde des Fraktionsvorsitzes und der Parteiführung in dieselbe Laufrichtung zu bringen (Abb. 19)[77].

Eher in eine Faschingsveranstaltung als in den Zirkus gehört das clowneske, künstliche Pferd, dem Menschen in einer Pferdeverkleidung zum Leben verhelfen. Ein derartiges Pferd ist nach Auffassung Fritz Wolfs der SPD-Vorstand von 1988, den der Kanzler-Kandidat Lafontaine *ganz schön auf Trab gebracht* hat (Abb. 20)[78]. Im September 1990 haben die Verhältnisse sich geändert. Der SPD-Basis, die mehr oder weniger betreten und konfus unter der Pferdemaske herumsteht, muß Lafontaine den neuen Weg als gemeinsame Richtung erst in aller Deutlichkeit vorhalten (Abb. 21)[79]. Wenn auch die deutsche Einheit unter diesem Bild kommentiert wird (Abb. 22)[80], dann ist, weil eine klärende Bildunterschrift fehlt, nicht genau zu entscheiden, ob die gemeinsame Decke schon zum Zerreißen gespannt oder nur flüchtig zusammengenäht ist, ob der 'Wessi', der natürlich die Führungsposition einnimmt, den blind stolpernden 'Ossi' einfach mit sich reißt oder ob dieser mit seinen hektischen Aktivitäten seinen Vordermann nicht überhaupt erst auf Trab gebracht hat.

Das letzte Exemplar in unserem Typenkatalog soll unter Verzicht auf das Schaukelpferd[81] das Steckenpferd sein, das sich natürlich ebenfalls vor allem in der politischen Karikatur herumtreibt, aber auch in einer

[77] P. BENSCH, *Akrobat schöööön ...*, in «Aachener Volkszeitung» vom 13.1.1979, Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1979, H. 3, S. 4.

[78] F. WOLF, *Auf Trab*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 16.3.1986, S. 2.

[79] P. LEGER, *Hallo Basis!*, in «Süddeutsche Zeitung» vom 28.9.1990, S. 4.

[80] VON DER WERTH, in «Neue Berliner Illustrierte»; Abdruck aus: «Spiegel» vom 3.9.1990, S. 20.

[81] Das Schaukelpferd wird von Karikaturisten vor allem auf die FDP und ihre 'Schaukelpolitik' bezogen. Als im Frühsommer 1982 das Ende der sozial-liberalen Koalition immer deutlicher abzusehen ist, läßt J. Wolter den Parteivorsitzenden Genscher die Schaukelkufen für das hölzerne Pferd der FDP herbeibringen; dadurch wird die als Bildunterschrift verwendete programmatische Aussage «Wir wollen uns wieder auf die alten Werte besinnen!» in höchstem Maße ironisiert («Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 24, S. 6). Nachdem die FDP 1978 in den Wahlen zum Niedersächsischen Landtag und zum Hamburger Senat an der 5%-Klausel gescheitert war, läßt E. Heidemann das Schaukelpferd der FDP mit abgebrochenen Vorderenden der Kufen auf die Nase fallen («Karikatur Presse-Dienst» 1978, H. 24, S.). Auch die Politik selbst kann als Schaukelpferd erscheinen. Uncle Sam erkennt 1978 erst bei einem Blick über den Bretterzaum, daß das Pferd der US-Politik mit Jimmy Carter im Sattel nur ein Schaukelpferd ist («Karikatur Presse-Dienst» 1978, H. 26, S. 10). F.



Abb. 16. W. SCHOLZ, *Circus Renz*, in «Kladderadatsch», 19, 1866, S. 16

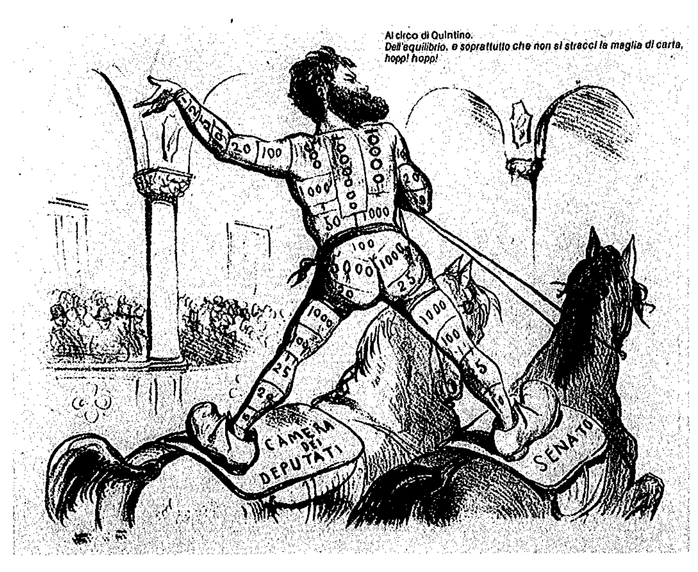


Abb. 17. S. LOCATELLI (ed), *Satira politica dall'unità d'Italia alla repubblica*, Novara 1982, Nr. 17 (Quelle: «Pasquino», 21.4.1872)

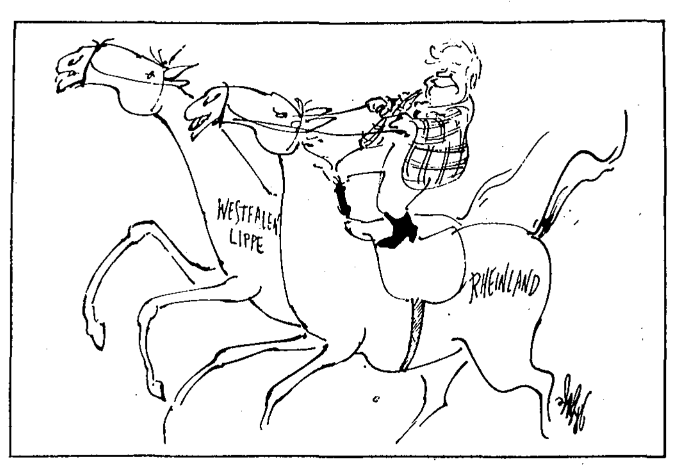


Abb. 18. F. WOLF, *In allen Sätteln gerecht*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 11.3.1986, S. 2

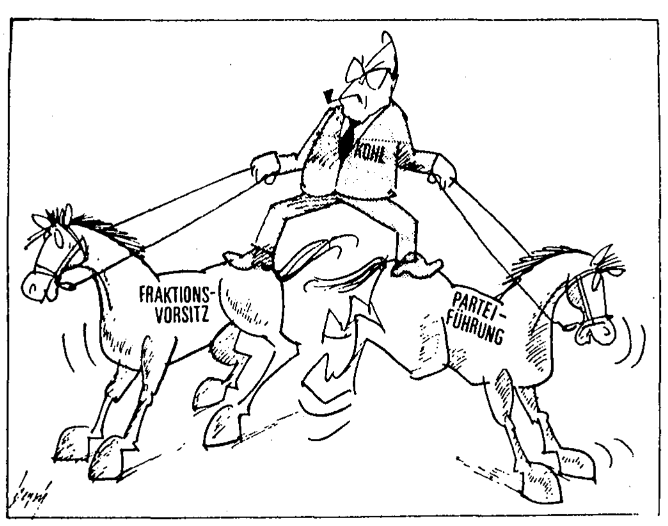


Abb. 19. P. BENSCH, *Akrobat schööön ...*, in «Aachener Volkszeitung» vom 13.1.1979, Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1979, H. 3, S. 4

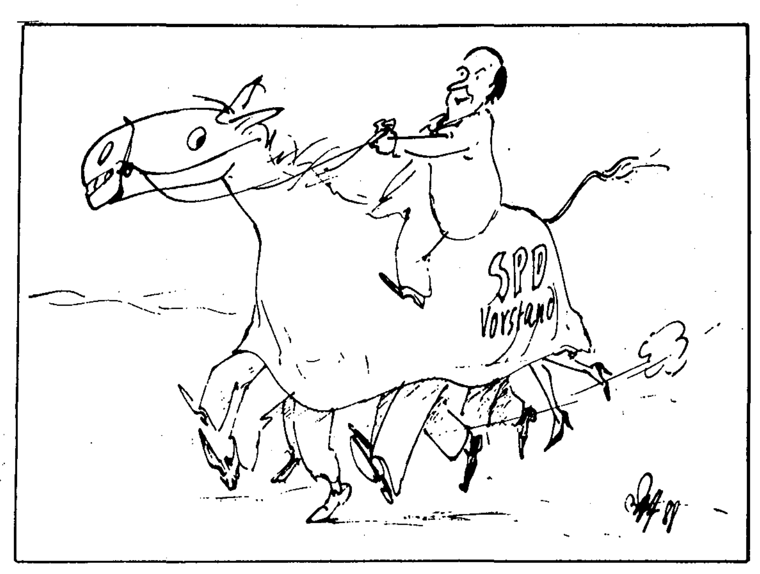


Abb. 20. F. WOLF, *Auf Trab*, in «Neue Osnabrücker Zeitung» vom 16.3.1986, S. 2

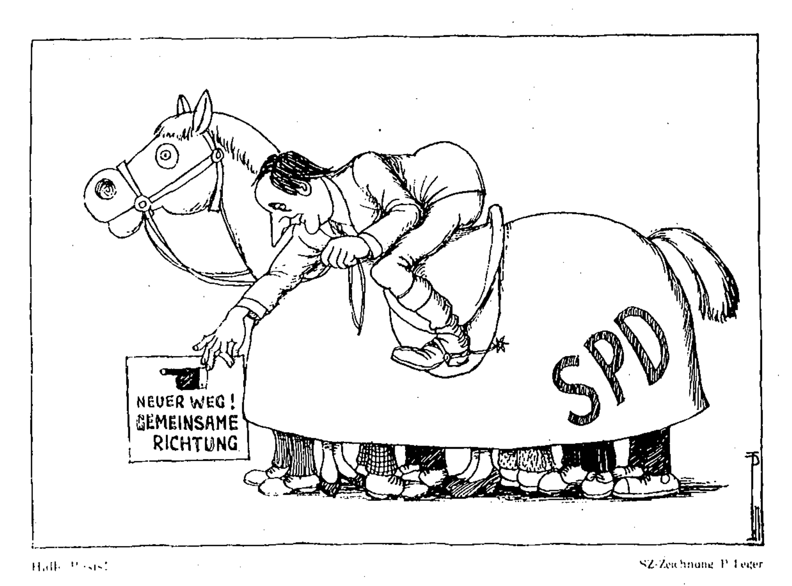


Abb. 21. P. LEGER, *Hallo Basis!*, in «Süddeutsche Zeitung» vom 28.9.1990, S. 4

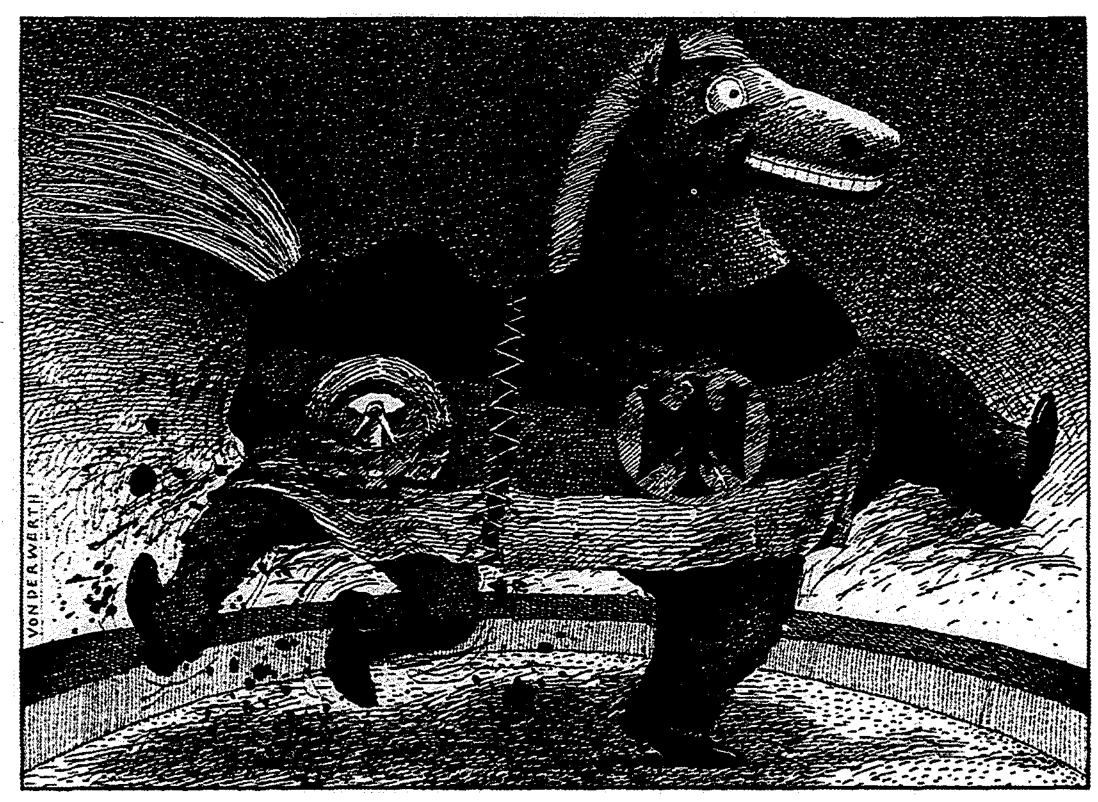


Abb. 22. VON DER WERTH, in «Neue Berliner Illustrierte»; Abdruck aus: «Spiegel» vom 3.9.1990, S. 20

rein literarischen Gattung wie der Fabel einen Tummelplatz gefunden hat[82]. Der in der Geschichte der deutschen Fabel immer wieder als jakoninischer Revolutionär gefeierte Elsässer Gottlieb Konrad Pfeffel (1736-1809) widmet dem Steckenpferd einen Sechszeiler[83]:

«Hallo! rief Carl und trieb und schlug
Sein Steckenpferd. Der Gaul blieb stehen
Und sprach zum Knaben, bist du klug?
Wenn du nicht gehst, kann ich nicht gehen».

Pfeffel scheint dem Scharfsinn seiner Leser nicht zu trauen, denn als Moral fügt er eine explizite Auslegung an, die sich für all jene, denen die politische Verwendung des Bildes vom Reiter und seinem Roß bekannt ist, erübrigen dürfte:

«Dem armen Pferd gleicht mancher Staat,
Dem Knaben mancher Autokrat».

Vordergründig soll diese Erklärung die Einsicht vermitteln, daß autokratisch geführte Staaten in ihrer Entwicklung ausschließlich von den Fähigkeiten und Aktivitäten ihres Herrschers abhängen. Hintergründig bietet das abschließende Verspaar aber auch eine Wertung. Im Epitheton 'arm' bekundet Pfeffel sein Mitleid mit den unter dem Absolutismus leidenden Staaten. Daß er als Reiter ein Kind auftreten läßt, kann natürlich damit begründet werden, daß das Steckenpferd von Kindern benutzt wird. Zugleich aber ist diese Besetzung der Reiterrolle eine deutlich Abwertung des absolutistischen Herrschers.

Wolf setzt im Winter 1991 den Bundesaußenminister auf das Kamel der Bonner Nah-Ost-Politik, das auf Schaukelkufen steht und trotz wilden Peitschenschwingens über Schaukelbewegungen nicht hinauskommt («Neue Osnabrücker Zeitung» vom 13.2.1991, S. 2).

[82] F. Wolf läßt den niedersächsischen Ministerpräsidenten Albrecht nach der gewonnenen Landtagswahl 1986 strahlend auf einem Steckenpferd zum Triumphritt antreten («Neue Osnabrücker Zeitung» vom 10.7.1986, Nr. 2). Die Steckenpferde des Oppositionsführers Kohl zeigen 1977 in einer Karikatur H.E. Köhlers die Aufschrift «Contra»; durch die Bildunterschrift «Ha- welches von meinen Kampfrossen reite ich heute» («Karikatur Presse-Dienst» 1977, H. 21, S. 6) ergibt sich ein ironisierender Kontrast. Ähnlich ironisierend ist die Bildunterschrift «Der Galopper des Jahres (beginns)», mit der 1982 die Ambitionen des FDP-Vorsitzenden Scheel auf das Bundespräsidentenamt kommentiert werden, denn der «Galopper» bedient sich eines Steckenpferds («Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 2, S. 7). Jimmy Carter benutzt den chinesischen Drachen als Steckenpferd («Karikatur Presse-Dienst» 1979, H. 6, S. 9).

[83] G.K. Pfeffel, *Poetische Fabeln und Erzählungen in Versen*, hrsg. von H. Popp, Nördlingen 1987, S. 316.

Mag dieser sich selbst auch immer gern wieder als Vater und sein Volk als seine Kinder verstehen, so macht Pfeffel doch klar, daß ein solcher Landesvater nichts anderes als ein Kind ist, der absolutistisch regierte Staat also ein Spielzeug für Unverständige, keine herausfordernde Aufgabe für einen weisen Philosophen.

VI.

Das Bild von Roß und Reiter visualisiert vor allem eine hierarchische Beziehung: der Reiter beherrscht das Roß und kann es nach seinem Willen lenken. Doch darüber hinaus kann dieses Bild weitere Überlegungen in Gang bringen. Schon Xenophon gewinnt am Beispiel des guten Reiters die Einsicht, daß auch die erfolgreiche Staatsführung erlernt werden muß[84]. Dieser Gedanke wird über Jahrhunderte hinweg wiederholt[85]. Erst Bismarck interpretiert das Bild um und setzt die Begabung an die Stelle des Lernens:

«Politik ist weniger Wissenschaft als Kunst; sie läßt sich nicht lehren, man muß dafür begabt sein. Auch der beste Rat nützt nichts, wenn er nicht in der richtigen Weise ausgeführt wird. Das ist wie beim Reiten. Sie können einem Reiter in der Bahn die besten Hilfen zurufen, wenn er sie nicht in sich hat, und der Natur seines Pferdes gemäß ausführt, wird es ihm nichts nützen. Schließlich wird ihn der Gaul abwerfen»[86].

Über die Grundsätze dessen, was zu lernen ist, gehen die Meinungen auseinander, aber vorherrschend ist seit Dion Chrysostomos und Seneca der Gedanke, daß zumindest für ein edles Pferd eine milde Behandlung anzuraten sei[87]; sie empfiehlt sich vor allem für die Phase der

[84] XENOPHON, Mem. IV, 2.6; siehe oben Anm. 29.

[85] Vgl. Petrus Gregorius THOLOSANUS, *De re publica libri XXVI*, Frankfurt a. Main 1609², X, 3, §§ 2 u. 4; J.J. BECHER, *Politischer Discurs von den eigentlichen Ursachen des Auf- und Abnehmens der Städte und Länder*, Leipzig 1759, S. 209; zum entsprechenden Saavedra-Zitat siehe oben vor Anm. 31.

[86] ROTHFELS (ed), *Bismarck und der Staat*, S. 90.

[87] Dion CHRYSOSTOMOS, *Sämtliche Reden*, übers. von W. Elliger, Zürich - Stuttgart 1967, S. 429 (32,27); SENECA, De clem. III, 4.4.; III, 22.2.; Guibert DE TOURNAI, *Eruditio regum et principum*, hrsg. von A. DE POORTER, Louvain 1914, S. 85, 86 f. D. DE SAAVEDRA, *Abriss Eines Christlich-Politischen Printzens*, S. 811, empfiehlt den vorsichtigen Umgang mit Völkern, die tapfer und nicht «einer dienstbarlichen natur» sind: «Es ist beides gefahrlich / solchen einen gebiß vnd Nasenbandt anthun / vnd wieder vngezeümbt lassen / dan sie mag nicht die gantze freyheit ertragen / auch nit die gantze dienstbarkeit erdulden».

Zähmung des Pferdes bzw. beim Neuerwerb einer Herrschaft[88], kann aber auch als durchgängiges Prinzip gelten[89]. Im Zusammenhang mit seinen Ausführungen über die Rechtsprechung plädiert Johannes von Viterbo in seinem Fürstenspiegel (1228) für eine unterschiedliche Behandlung der Pferde und hält für widerspenstige Tiere einen härteren Zaum, für willfährige aber leichte Zügel für angebracht[90]. Dagegen ist nach Hobbes gerade für ein wildes Pferd die sanftere Behandlung notwendig[91], während Saavedras Pferde-Emblem mit dem Motto *Con halago i con rigor* (Abb. 23)[92] davon ausgeht, daß sowohl mit Güte als auch mit Strenge zu verfahren ist. Mit diesem Argument läßt auch Wieland in den *Gesprächen unter vier Augen* (1798) den Repräsentanten Frankreichs die Aktivitäten des Direktoriums rechtfertigen:

[88] D. DE SAAVEDRA, *Abriss Eines Christlich-Politizchen Printzens*, S. 364; D.C. VON LOHENSTEIN, *Grossmüthiger Feldherr Arminius* (2 Bde., 1689-1690, Nachdruck, hrsg. von E.M. SZAROTA, Bern - Frankfurt a. Main 1973), Bd. 2, S. 1280; Jan DE LA COURT, *Consideratien van Staat. Oder Politische WagSchale*, übers. von Chr. Kormart, Leipzig - Halle 1669, S. 133.

[89] Vgl. SENECA, De clem. III, 2.2., III, 14.4.; J. REIFENBERG, *Emblemata politica*, Amsterdam 1632, S. 38 f.; Chr. WEIDLING, *Emblematische Schatz-Kammer*, T. 2, S. 256, S. 271; S. PUFFENDORF, *De iure naturae et gentium libri octo*, Frankfurt a. Main - Leipzig 1759, Bd. 2, S. 333 f. (VIII, 3.14); J.G. HERDER, *Sämmtliche Werke*, hrsg. von B. SUPHAN, Bd. 16, Berlin 1887, S. 143; G. NAUDÉ, *Considérations politiques sur les coups d'estat*, Rom 1667, S. 129, macht die milde Behandlung vom Vertrauen des Reiters in sein Pferd abhängig: «Quand on n'a point peur que son cheval bronche on luy peut lascher la bride asseurément».

[90] Johannes VITERBIENSIS, *Liber de regimine civitatum*, hrsg. von C. SALVEMINI (in: A. GAUDENZ [ed], *Bibliotheca iuridica medii aevi*, Bonn 1901, S. 215-280), S. 277. In diesen Zusammenhang gehört wohl auch die Empfehlung «Zaum und die Stangen nach dem Maule des Pferdes (zu) richten» (D.C. VON LOHENSTEIN, *Arminius*, Bd. 1, S. 1083); vgl. D. DE SAAVEDRA, *Abriss Eines Christlich-Politischen Printzens*, S. 263.

[91] Th. HOBBES, *De cive* (DERS., *Opera philosophica*, hrsg. von W. MOLESWORTH, Bd. 2, London 1839, Nachdruck Aalen 1961, S. 157-432), S. 305 f. Aus dieser Position argumentiert auch K.E. Oelsner, wenn er hofft, daß der Esel Volk, nachdem er zu beißen und auszuschlagen angefangen habe, vielleicht besser behandelt werde, denn während man dem geduldigen Tier übel mitspiele, werde das wilde Pferd gestreichelt (K.E. OELSNER, *Luzifer oder gereinigte Beiträge zur Geschichte der Französischen Revolution*, Teil 1, 1797, Nachdruck Kronberg 1977, S. 48).

[92] D. DE SAAVEDRA, *Abriss Eines Christlich-Politischen Printzens*, S. 332 (Nr. 38). Dieses Emblem findet sich ebenso wie das Zaumzeug-Emblem (Nr. 21) auch im Dekorationsprogramm des Herrenhauses Ludwigsburg bei Eckernförde (W. HARMS - H. FREYTAG [edd], *Außerliterarische Wirkungen barocker Emblembücher. Emblematik in Ludwigsburg, Gaarz und Pommersfelden*, München 1975, S. 180 f.) [Nr. L 93, L 102], u. Abb. 45).



Abb. 23. Diego de SAAVEDRA FAJARDO, *Ein Abriss Eines Christlich-Politischen Printzens / in CI. Sinn-bildern vnd mercklichen Symbolischen Sprüchen*, Amsterdam 1655, S. 332 (Nr. 38)

«Daher ist freylich auf Seiten derer, die uns regieren wollen, Kunst, Vorsicht und Festigkeit nöthig; und auch *damit* würden unsre Fünfmänner nicht auslangen, wenn sie nicht die Klugheit hätten, den übrigen Ingredienzien ihrer Staatsverwaltung immer noch ein wenig *Terrorism* beyzumischen. Unser Volk muß behandelt werden wie ein stolzes und rasches Pferd, dem man immer schmeicheln und liebkosen, aber auch immer den Schatten der Gerte zeigen muß»[93].

Die Warnung vor einer zu harten Behandlung des Pferdes scheint im Laufe der Zeit zuzunehmen. So stellt sich Christian Schröter in seinem Rhetorik-Handbuch (1704) noch auf den Standpunkt: «Denn es ist der unbändige Pöfel nicht anders als ein kollerndes Pferd / dem man den Zügel auffs festeste anhalten muß. Ausser dem wirfft es nicht nur seinen Reuter zu Boden / sondern rennet auch selbst spornstreichs in den Abgrund des Verderbens / wie die einfältigen Schafe ins Feuer»[94]. 1796 verdeutlicht Christian August Fischer in einer Fabel, daß der rauhe Umgang mit dem Pferd letztlich den Reiter aus dem Sattel wirft; die Fabel schließt nicht mit einer expliziten Moral, sondern Fischer begnügt sich mit dem Imperativ: «Leset die Geschichte der Entthronungen!»[95]. Eine negative Wertung wie bei Schröter klingt in Fischers Fabel nicht an[96]. Im Vormärz greift Ludwig Börne diese Gedanken in einem Aphorismus wieder auf: «Oft gleichen Fürsten den ängstlichen oder ungeschickten Reitern, die ein allzu rasches Pferd, um es einzuhalten, stark anziehen, den Zügel kurz nehmen, ihm den Sporn in den Leib drücken und hierdurch seinen Lauf nur noch toller machen. Nämlich das Volk ist hier das Pferd»[97].

[93] Chr. M. WIELAND, *Gespräche unter vier Augen* (DERS., *Sämmtliche Werke*, Bd. 31, Leipzig 1799, Nachdruck Hamburg 1984) S. 234.

[94] Chr. SCHRÖTER, *Gründliche Anweisung zur deutschen Oratorie*, Teil 1 u. 2, Leipzig 1704, Nachdruck Kronberg 1974, T. 1, S. 82.

[95] Chr. A. FISCHER, *Politische Fabeln*, Königsberg 1796, S. 126 f. Auf dieser Linie liegt auch die Karikatur von 1779, in der das Pferd Amerika den englischen König abwirft (GEORGE, *English Political caricature*, S. 157 u. Tafel Nr. 52); damit wird der Sieg im amerikanischen Unabhängigkeitskrieg prophezeit. Nicht nur die grobe Behandlung des Reittiers, auch die Unfähigkeit des Reiters kann zum Abwurf führen (Dion CHRYSOSTOMOS, S. 623 [49,2]). F. Wolf karikiert die Wahlniederlage des niedersächsischen Ministerpräsidenten Albrecht als Abwurf aus dem Sattel («Neue Osnabrücker Zeitung» vom 14.5.1990, S. 2).

[96] Eine ähnliche Warnung formuliert J.J. ENGEL 1978 in seinem *Fürstenspiegel* (DERS., *Schriften*, Bd. 3, Berlin 1844, S. 164).

[97] L. BÖRNE, *Sämtliche Schriften*, Bd. 2, S. 336.

VII.

Die Skizzierung des Bildfeldes von Roß und Reiter breche ich hier ab, ohne weitere Bildvarianten vorgestellt zu haben. Ich nenne nur den Amtsschimmel[98], das Pferderennen[99], das die politische Hippologie mit der Spiel- und Kampfmetaphorik zur Überschneidung bringt, das Trojanische Pferd[100], das Kriegspferd[101] und das reiterlose Pferd[102]. Auch mythologische Figuren wie Phaeton und Hippolytus wären zu erwäh-

[98] Dazu L. RÖHRICH, *Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, Bd. 1, Freiburg - Basel - Wien 1991, S. 80. H. HAITZINGER karikiert die EG-Bürokratie als einen Amtsschimmel, der viel Geld verschlingt und eine Unmenge von Verordnungen als Pferdeäpfel ausscheidet (BONNzen-Album, S. 117). H.-J. STENZEL greift eine Münchhausen-Episode auf und läßt den halbierten Amtsschimmel aus dem Brunnen der Steuergelder unaufhörlich saufen («Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 48, S. 11).

[99] Neben den beiden Karikaturen Jüttners (siehe oben Anm. 8) wäre hier u.a. Heinrich Heines Vergleich der Deputiertenwahl mit einem Pferderennen anzuführen (H. HEINE, *Sämtliche Schriften*, hrsg. von K. BRIEGLEB, Bd. 9, München - Wien 1976, S. 404). Auch die politische Karikatur der Gegenwart verwendet noch dieses Motiv (vgl. «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 39, S. 2 [zur Hessen-Wahl]), doch geläufiger dürfte inzwischen das Bild vom Überwinden eines Hindernisses sein (vgl. «Karikatur Presse-Dienst» 1984, H. 14, S. 8, H. 26, S. 7), das aber auch auf viele andere politische Aktivitäten bezogen werden kann (vgl. «Karikatur Presse-Dienst» 1977), H. 22, S. 2; 1978, H. 44, S. 5; 1982, H. 35, S. 8).

[100] H. HAITZINGER zeigt 1977 den Eurokommunismus als doppelköpfiges Trojanisches Pferd, dem West- wie Osteuropa angstvoll gegenüber stehen («Karikatur Presse-Dienst») 1977, H. 26, S. 14). 1982 steht die PLO als Trojanisches Pferd vor den geschlossenen Toren verschiedener arabischer Staaten («Karikatur Presse-Dienst», 1982, H. 30, S. 15). Aus amerikanischer Perspektive kommentiert P. Schmolze das Erdgas-Röhrengeschäft der EG, wenn er es als «Röhren-Trojaner» darstellt, in den zahlreiche Rotarmisten steigen («Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 31, S. 6).

[101] Auf einem gepanzerten Streitroß läßt R. Schöpper im Januar 1982 die IG Metall, gewappnet mit dem Schild der 7,5%-Lohnforderung, «Eisern ins neue Jahr» reiten, im Gefolge einen Müllmann, einen Bauarbeiter und einen Beamten als Knappen («Karikatur Presse-Dienst», 1982, H. 2, S. 4). In diesen Zusammenhang gehört auch das Don-Quichote-Motiv (vgl. «Karikatur Presse-Dienst», 1979, H. 31, S. 8 u. 12; H. 41, S. 10; 1984, H. 6, S. 9).

[102] Claudian vergleicht das verweichlichte Heer mit einem Pferd ohne Reiter (In Eutrop. II, 423), für Dante ist Italien ein reiterloses Pferd (Com. div. VI, 88-99). L. Werner verbindet die Bildvariante vom Wagen ohne Fuhrmann mit dem Motiv des Schiffes ohne Steuermann und warnt damit vor den Gefahren der Anarchie: «denn es ist gleich wenn die Oberkeit dem Volck genommen wird / als so ein Schiff im Meer gehet / vunder den grossen fortunen / im vngestümen Wetter / ohn einen Schiffmann oder Gubernator / das geht bald zu drunern / oder so vil schelliger Pferd einen wagen füren / ohn einen Furmann / die rennen sich selbs vnd den wagen bald zu stücken» (L. WERNER, *Fürstlicher Trost-Spiegel*, Frankfurt a. Main 1562, Bl. B 5).

nen[103]. Die Staatskutsche mit ihren zahlreichen Details hätte weit mehr Aufmerksamkeit verdient als ihr hier zuteil geworden ist, und auch auf die Probleme der Pferdewartung wäre einzugehen. Statt dessen möchte ich jedoch abschließend versuchen, die Frage nach der Motivation und nach der besonderen Leistung der politischen Pferdemetaphorik zu beantworten.

Die Frage nach der Begründung für die Verwendung der politischen Hippologie kann verschiedene Antworten finden. Natürlich wird ein Literaturwissenschaftler zuerst auf die literarische Tradition als wichtigen Faktor verweisen. In diesem Zusammenhang verdient etwa die Fabel vom Pferd, das sich vom Menschen satteln und zäumen läßt, um sich am Hirsch zu rächen, besondere Beachtung[104]. Nicht zu unterschätzen ist auch die Nachwirkung der antiken Bilder vom Seelen- und vom Sonnenwagen mit der besonderen Ausprägung im Phaeton-Mythos[105]. Selbstverständlich ist auch, und dies wohl zu allererst, auf den Einfluß der Realität hinzuweisen: Roß und Reiter stellen sozusagen das naturgegebene Modell von Herrschaft im Sinne von Lenkung dar. Konventionalisiert wird dieser Symbolgehalt in der Reiterstatue als repräsentativem Herrscherstanbild[106]. Anderer Art ist der Einfluß

[103] Während der Phaeton-Mythos in der Emblematik wiederholt eine politische Deutung erfahren hat (vgl. F. PICINELLI, *Mundus symbolicus* III, 121 ff.; *Emblemata*, Sp. 1615 f.), scheint Hippolytus in diesem Zusammenhang weniger Interesse gefunden zu haben; Soto sieht darin die Ratschläge einer schlechten Frau versinnbildlicht (*Emblemata*, Sp. 1618), Reusner verbindet damit die allgemein moralische Aufforderung, die Begierden durch die Vernunft zu beherrschen (*ibidem*, Sp. 1073). Zur politischen Interpretation des Phaeton-Mythos vgl. *Bild als Waffe*, S. 206 f.; ergänzend ist hinzuweisen auf *La Caricature. Bildsatire in Frankreich 1830-1835 aus der Sammlung Kritter*, hrsg. von G. UNVERFEHRT, Göttingen 1980, S. 122-124.

[104] Die verschiedenen Varianten dieser schon von Aristoteles (Rhet. 1393b) referierten Fabel, in denen gelgentlich der Hirsch gegen einen Eber ausgetauscht wird, verzeichnen G. DICKE - K. GRUBMÜLLER, *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen* (Münstersche Mittelalter-Schriften 60), München 1987, S. 546-549 (Nr. 462). Unter den politischen Autoren bietet Jan de la Court, S. 139-141, eine ausführliche Version dieser Fabel, während der Autor der monarchomachischen Schrift *Vindiciae contra tyrannos*, Ursellis 1600, S. 85, sich auf einen knappen Verweis beschränkt. In der Emblematik wird diese Fabel als Beispiel selbstverschuldeter Abhängigkeit verstanden (*Emblemata*, Sp. 501-503).

[105] Zum Seelenwagen vgl. PLATON, *Phaidros* 246a-247e, 253c-254e. Dion CHRYSOSTOMOS, S. 520 ff. (36, 39 ff.), vergleicht den Kosmos mit einem Pferdegespann.

[106] Vgl. M. WARNKE, *Das Reiterbildnis des Baltasar Carlos von Velazques*, in: K. BADT - M. GOSEBRUCH (edd), *Amici amico. Festschrift für Werner Gross*, München 1968,

der Realität auf viele Karikaturen zu niedersächsischen Landtagswahlen. Wenn in ihnen ein Pferd erscheint, ist dies auf das springende Pferd im niedersächsischen Landeswappen zurückzuführen. Hier motiviert ein Symbol, dessen Herkunft und Bedeutung umstritten ist[107], die entsprechende Tierallegorie in der Karikatur. Nahezu apokalyptische Züge nimmt das Pferd an, als es dem Bundeskanzler vor der Landtagswahl 1982 im Traum erscheint (Abb. 24)[108]. Die Wahl brachte tatsächlich das von der SPD befürchtete Ergebnis, das wiederum unter Rückgriff auf das Landeswappen kommentiert wird. Peter Bensch zeigt, wie der Spitzenkandidat der SPD, vom auskeilenden Pferd getoffen, durch die Luft fliegt (Abb. 25)[109], in Pielerts Karikatur erhält der Bundeskanzler einen Tritt vom Pferd (Abb. 26)[110]. Daß zwei Karikaturisten dieselbe Bildunterschrift («Vom Pferd getreten») benutzen, ist kein Zufall, sondern ein Rückgriff auf das Zitat eines SPD-Spitzenpolitikers. Der frühere Bundesfinanzminister Hans Apel hatte einmal die dem Jugendjargon entnommene Redensart 'ich glaub', mich tritt ein Pferd' öffentlich verwendet. Sie ist danach sehr oft zitiert worden und hat wiederholt auch Eingang in die Karikatur gefunden[111]. Insofern sind beide Karikaturen durch einen doppelten Rückgriff auf die Realität motiviert, durch den Rückgriff auf ein Landeswappen und auf ein Politikerzitat.

S. 218-227, hier S. 221; U. KELLER, Reitermonumente absolutistischer Fürsten. Staatstheoretische Voraussetzungen und politische Funktionen, München - Zürich 1971, S. 99.

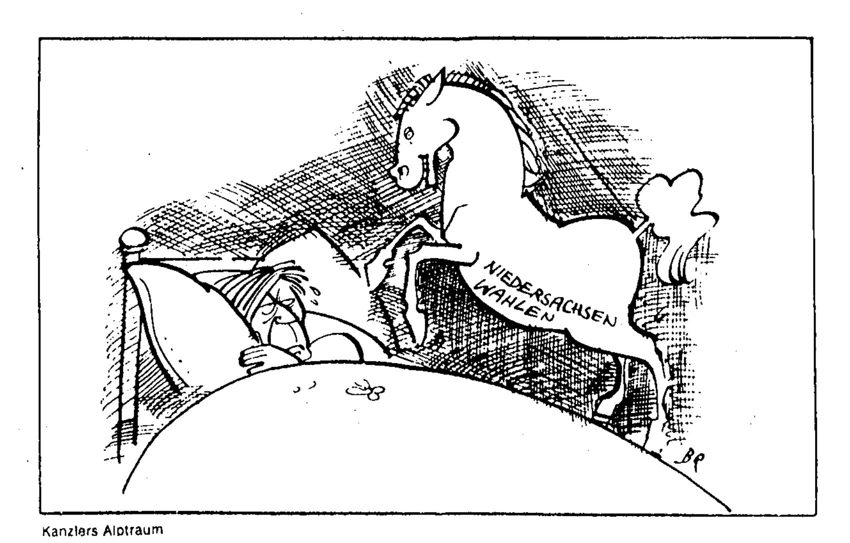
[107] Vgl. G. SCHNATH, *Das Sachsenroß. Entstehung und Bedeutung des niedersächsischen Landeswappens*, Hannover 1961².

[108] B. BRUNS, *Kanzlers Alptraum*, in «Aachener Volkszeitung» vom 20.3.1982; Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 12, S. 3.

[109] P. BENSCH, *Vom Pferd getreten*, in «Aachener Volkszeitung» vom 22.3.1982; Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 12, S. 2.

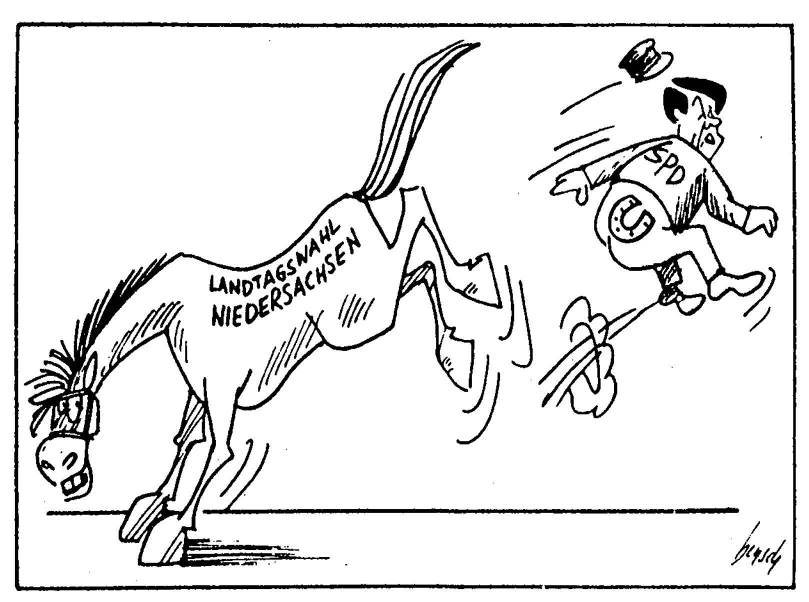
[110] Auch MUNZ und HANEL («Karikaturen Presse-Dienst» 1982, H. 12, S. 3) sowie BRUNS («Karikaturen Presse-Dienst» 1982, H. 13, S. 2 f.) verwenden das Niedersachsenroß in ihren Karikaturen zur Landtagswahl. Weitere Karikaturen aus dem Jahr 1990 («Neue Osnabrücker Zeitung» vom 14.5.1990, S. 2; «Neue Presse» vom 9.11.1990, S.1) beweisen die Konstanz dieses Motivs.

[111] Vgl. «Frankfurter Rundschau» vom 16.1.1976, S. 1; «Karikatur Presse-Dienst» 1977, H. 13, S. 4; H. 19, S. 3; H. 20, S. 4. Auch anläßlich Apels Kandidatur in Berlin wird dieses Motiv in Text und Bild wieder aufgegriffen (vgl. «Karikatur Presse-Dienst» 1984, H. 11, S. 8).



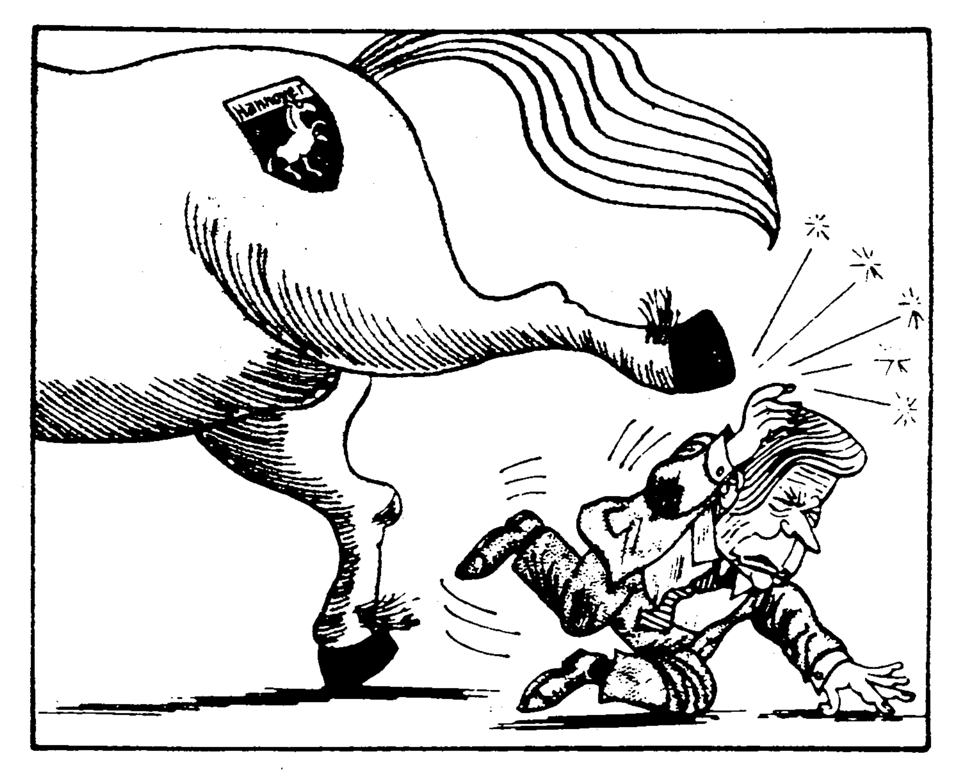
Kanzlers Alptraum

Abb. 24. B. BRUNS, *Kanzlers Alptraum*, in «Aachener Volkszeitung» vom 20.3.1982; Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 12, S. 3



Vom Pferd getreten . . .

Abb. 25. P. BENSCH, *Vom Pferd getreten*, in «Aachener Volkszeitung» vom 22.3.1982; Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 12, S. 2



Vom Pferd getreten

Abb. 26 K. PIELERT, *Vom Pferd getreten*, in «Handelsblatt» vom 23.3.1982; Abdruck nach «Karikatur Presse-Dienst» 1982, H. 12, S. 2

Die Realität bedingt auch in einem elfstrophigen Gedicht des Vormärzdichters Franz Dingelstedt die Verwendung der Pferdemetaphorik[112]. Zunächst beschreibt Dingelstedt den Auszug einer Reitergruppe aus dem Königsschloß. Auffällig dabei ist, daß von den beiden Reitern an der Spitze der eine den anderen zu führen scheint. Wie sich herausstellt, ist der junge Prinz, der «Mann im Silberbügel», blind und muß geführt werden. Diesen als Beschreibung von Realität gedachten oder fingierten Sachverhalt projiziert Dingelstedt auf eine zukünftige, dann aber allegorische Ebene, auf die Zeit, wenn der Prinz das Herrscheramt angetreten haben wird. Seine Sorge über einen König, der von anderen gegängelt wird, schlägt sich in mehreren rhetorischen Fragen nieder:

«Soll dann für dich die fremde Hand
Dein Volk so sicher leiten,
Wie jetzt dein Roß am Gängelband
Der Mann zu deiner Seiten?
Genügt es dir, so bloß zum Schein
Zu führen Zaum und Zügel?
Und wirst du fest im Herrschen sein,
Wie heute fest im Bügel?»

Nach dem Ausblick in die Zukunft zieht die Gegenwart die Aufmerksamkeit wieder in den Bann. Das Reittier des Prinzen wird scheu, was Dingelstadt als böses Omen interpretiert und was ihn zu einer entsprechenden Warnung veranlaßt, die auf die reale wie auf die allegorische Ebene zu beziehen ist:

Dein Roß wird scheu – Hab acht, hab acht!
Das war ein schlimmes Zeichen,
Drück ihm die Sporen nicht mit Macht,
Die goldnen, in die Weichen!
Gemach, du blindes Fürstenkind!
Ein Zaum ist bald zerrissen,
Und wilder noch als Hengste sind
Die Völker, mußt du wissen.

Anlaß für dieses Gedicht ist die reale Blindheit Georgs V. (1819-1878), des Sohns des hannoverschen Königs Ernst August. Aber Dingelstedts Sorge um einen fremdbestimmten König und seine Warnung vor übergroßer Härte in der Regierung gehen über den konkreten Anlaß hinaus und sind als ein genereller herrschaftskritischer Appell zu verstehen.

[112] F. DINGELSTEDT, *Lieder eines kosmopolitischen Nachtwächters*, hrsg. von H.-P. BAYERDÖRFER (Deutsche Texte 49), Tübingen 1978, S. 160 f.

VIII.

Welches ist nun die spezifische Leistung der politischen Pferdemetaphorik? Den innersten Kern der politischen Hippologie bildet die Beziehung zwischen Roß und Reiter. Es ist eine stark dichotomisch ausgerichtete Beziehung mit einer deutlichen qualitativen Differenz zwischen den beiden Elementen[113]; das Pferd als Tier ist schon von Natur aus dem mit Vernunft begabten Menschen unterworfen[114]. Insofern erinnert das Bild von Roß und Reiter an die Beziehung zwischen dem Hirten und seiner Herde. Aber in der Hirtenmetaphorik steht letztlich die Wechselbeziehung von Pflege und Nutzen im Vordergrund, in der politischen Hippologie geht es vor allem um die Legitimierung von Herrschaft als Lenkung. Andere Themen wie etwa die vor allem mit Hilfe organologischer Metaphorik erörterte Vorstellung vom Staat als einer aus verschiedenen Teilen zusammengesetzten Einheit lassen sich in diesem Bildfeld nur über die Bildvariante der Kutsche oder des Pferdekostüms behandeln; dies gilt auch für den in der politischen Literatur häufig vermittelten Einigkeitsappell. Die Idee von der Politik als der Kunst, ein Gemeinwesen durch entsprechende Geschicklichkeit über alle von innen oder außen drohenden Krisen durch die Zeit zu bringen, diese Idee, die den Kern der politischen Schiffsmetaphorik darstellt, kann in der politischen Hippologie nur ansatzweise repräsentiert werden. Roß und Reiter sind kaum irgendwelchen Gefahren des Weges ausgesetzt; krisenhafte Situationen ergeben sich fast ausschließlich von innen her, wenn nämlich das Pferd störrisch wird oder wenn der Reiter nicht über das notwendige Geschick verfügt.

Die qualitative Differenz zwischen den beiden zentralen Bildelementen ist nicht festgeschrieben. Zwar besetzt das Pferd, das nach der Logik des Bildes grundsätzlich einen kundigen Lenker benötigt, eine weniger angesehene Position als der Reiter; daher ist das Bild kaum mit

[113] Johann von Brakel parallelisiert in seiner mittelniederdeutschen Bearbeitung des Fürstenspiegels des Aegidius Romanus die Beziehung zwischen Roß und Reiter mit der Abhängigkeit des Blinden von einem Führer und sieht darin eine Entsprechung zum Verhältnis zwischen dem Knecht und seinem Herrn (J. von Brakel, *Aegidius Romanus: De regime principum. Eine mittelniederdeutsche Version*, hrsg. von A. Mante, Lund 1929, S. 69 f.)

[114] Aus diesem Grunde und unter Hinweis auf die «unbedingte Artgleichheit zwischen Führer und Gefolgschaft» lehnt C. Schmitt dieses Bild wie auch jedes andere Bild (Arzt, Hirt, Steuermann) ab zur Veranschaulichung dessen, «was unter politischer Führung im wesentlich deutschen Sinn des Wortes zu verstehen ist» (C. Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk*, Hamburg 1933, S. 42).

politischen Prinzipien wie denen der Demokratie kompatibel und kann gleichsam antidemokratisch zum Zwecke der elitären Selbstbestätigung der herrschenden Kaste eingesetzt werden. Aber der Reiter kann durch Dummheit und Unvermögen seine Führungsposition verlieren, das Pferd wirft ihn ab; auf diesem Wege kann die Pferdemetaphorik auch herrschaftskritisch gewendet werden.

Die qualitative Differenz zwischen Roß und Reiter läßt das Bild als wenig geeignet erscheinen, demokratisch legitimierte Machtausübung von Menschen über Menschen darzustellen. Dies könnte der tiefere Grund dafür sein, daß wir heute in der Sprache der Politik zwar noch manchen Sattel, Zaum und Zügel als Exmetaphern finden, Roß und Reiter aber nur noch in der formalhaften Aufforderung, Roß und Reiter zu nennen[115], auftauchen. Nur in der Karikatur scheint das Bild noch ein gewisses Heimatrecht zu besitzen, aber selbst hier ist die Tendenz nicht zu übersehen, der qualitativen Differenz zwischen Roß und Reiter durch die Verwendung der Pferdemaske auszuweichen. Der Reiter auf der Pferdemaske ist aus demselben Feisch und Blut wie die, die ihm unter der Decke den Transportdienst leisten.

Die politische Hippologie hat nicht nur aufgrund der elementaren Artverschiedenheit von Roß und Reiter an Wirksamkeit und Beliebtheit eingebüßt, sondern mußte, wenn wir den für die politische Karikatur festzustellenden Befund verallgemeinern dürfen, auch dem technischen Fortschritt Tribut zollen. Das Auto, das ebenfalls eines kundigen Lenkers bedarf, hat in unserer Lebenswirklichkeit wie in der politischen Metaphorik weitgehend den Platz des Pferdes eingenommen[116] und die politische Kutschfahrt entbehrlich gemacht.

[115] Vgl. «Süddeutsche Zeitung» vom 22./23.6.1991, S. 17: *OB: Architektenkammer soll Roß und Reiter nennen*; «Die Zeit» Nr. 33 vom 9.8.1991, S. 8. Die Formelhaftigkeit von *Roß und Reiter* wird schon bei GRIMM, *Deutsche Wörterbuch*, Bd. 14, Sp. 1245, vermerkt, in Verbindung mit dem Verb *nennen* aber erst im *Deutschen Wörterbuch (Brockhaus Wahrig)*, hrsg. von G. WAHRIG, H. KRÄMER, H. ZIMMERMANN, Bd. 5, Wiesbaden - Stuttgart 1983, S. 498, verzeichnet.

[116] Nach J. LINK gehört «das Auto zu den dominierenden kollektiven Pragmasymbolen des aktuellen Journalismus» und dient «als universell verfügbare Pictura für beliebige Subscriptiones. Das geht so weit, daß etwa anachronistische Symbole wie 'PFERD-REITER' gewaltsam und ohne Rücksicht auf die Logik des Bildes in Auto-Symbole umgewandelt werden können» (*Die Struktur des Symbols in der Sprache des Journalismus. Zum Verhältnis literarischer und pragmatischer Symbole*, München 1978, S. 185).

Pegasus und der goldene Zügel

von *Herfried Münkler*

Uns heute ist Pegasus geläufig als Dichterroß, Freund, nicht Widersacher der Menschen, zumal derer, die nicht auf Kraft und Stärke, sondern Sensibilität und Imagination aus sind. Das ist, was die mythische Herkunft des Symbols anbetrifft, nicht immer so gewesen. In der griechischen Mythologie war Pegasus zunächst ein wildes, unbeugsames Tier, und die Flügel auf seinem Rücken waren nicht Sinnbilder poetischer Phantasie und Inspiration, sondern symbolisierten die noch ungebändigte Kraft und Wildheit des Pferdes, seine unbezähmbare Begierde und Begehrlichkeit. Das aus Kleinasien nach Griechenland gelangte Symbol des Flügels ist ein Zeichen der Intensivierung: zum Guten wie zum Bösen, zum Schönen wie zum Häßlichen. Der geflügelte Löwe ist gesteigerte Löwenhaftigkeit: das Symbol der alles überragenden Macht; die geflügelte Schlange, der Drache, ist äußerste Intensität des Schlangenhaften: ein Zeichen des aggressiven Bösen, der äußersten Gefahr, das in der christlichen Ikonographie zum Symbol des Teufels wurde; und dessen Widerpart und schließlicher Bezwinger, der Engel, die äußerste Steigerung des Guten, wird dargestellt als ein geflügelter Mensch. Erst im Hellenismus wurden Pegasus' Flügel zum Zeichen der Zähmung, aus einem Zeichen tierischer Intensität wurde ein Symbol menschlicher Nähe. Pegasus wurde zum lammfrommen, lendenlahmen Dichterroß. Und das wurde bewirkt durch die Anlegung des goldenen Zügels.

Im ursprünglichen Mythos ist Pegasus das Urpferd, das Pferd der Pferde, und mit seiner Zähnung beginnt der Aufstieg des Menschen auf dem Rücken gezügelter und gespornter Pferdekraft: Bellerophontes, der Pegasus an der Quelle Peirene in Korinth überwältigt und gezähmt haben soll, hat versucht, auf ihm in den Himmel zu reiten. Sein Ritt zum Himmel wurde zu einem der Symbole menschlichen Machtstrebens – gescheiterten Machtstrebens, denn im Mythos ist das Unternehmen zuletzt an Pegasus' Widerspenstigkeit gescheitert: Pegasus hat Bellerophontes abgeworfen, und der blieb gelähmt zurück, während Pegasus allein in den Himmel weitergaloppierte. Allein die Prophetie des Schicksals der Menschen und Pferde, wie sie die Pegasus-

Mythe entwirft, hat sich nicht bewahrheitet – das Gegenteil war der Fall. Nur als zahmes, lahmes Dichterroß hat Pegasus in Gemeinschaft mit den Menschen überleben können: eine vielleicht vornehmere, insgesamt jedoch nicht minder dienstbare Rolle als die, welche seine ungeflügelten Verwandten als Zug- und Reittiere spielten. Zügel und Zaum wurden zu einem der ersten Symbole menschlicher Macht, einer Macht, durch die ein Lebewesen zum Herrn anderer Lebewesen wurde, durch das sich der Mensch von der Tierwelt distanzierte und zu ihrem Herrn aufschwang. Nur daß im Falle des Pegasus der Zügel nicht aus Leder, sondern aus Gold war.

Aber ist Pegasus damals an der Quelle bei Konrinth tatsächlich von Bellerophontes überwältigt worden? Oder ist es nicht vielmehr so gewesen, daß er sich freiwillig hat überwältigen lassen? Wer war der eigentliche Akteur an der Peirene-Quelle: Bellerophontes, oder Pegasus, oder ein Dritter? Der Mythos ist uneindeutig, und die beiden vorliegenden Varianten widersprechen sich gerade in diesem Punkt – im einen Fall ist der Held der Akteur, dabei wieder einmal, wie könnte es anders sein, unterstützt von Athene, der großen Helferin aller Helden, und im anderen Fall agiert in Wahrheit Pegasus, der Bellerophontes bloß zum Akteur werden läßt. Zwei Varianten menschlicher Geschichte werden hier mythisch perspektiviert: die Geschichte herrschaftlicher Unterwerfung der Natur, und die Geschichte eines gleichsam brüderlichen Verhältnisses zwischen beiden. Welcher je der Vorzug gegeben wurde, ist ein Element dessen, was Hans Blumenberg *Arbeit am Mythos* genannt hat. Im einen Fall eine Geschichte der Unterwerfung, im anderen eine Geschichte der Versöhnung. Weil Bellerophontes sein Halbbruder war, so die letztere Variante, habe sich Pegasus von ihm überwältigen und zähmen lassen. Bellerophontes nämlich war der Sohn der Königin Eurymede und des Gottes Poseidon, und Pegasus entstammte der Verbindung der Gorgo mit Poseidon. Der Meeresbeherrscher und Erderschütterer hatte sich mit jener Erinnye gepaart, deren Anblick einen jeden zu Stein erstarren ließ. Der Held Perseus jedoch, der mit dem Auftrag ausgezogen war, der Meduse den Kopf abzuschlagen, hatte sich der drohenden Versteinerung zu entziehen gewußt, indem er – auf Rat Athenes natürlich – diese nicht direkt, sondern nur durch das Spiegelbild seines Schildes ansah. Die Spiegelung im kriegerischen Metall neutralisierte die dämonische Kraft der chthonischen Gottheit – einer heroischen Spiegelfechterei ist die Gorgo erlegen; aus ihrem verstümmelten Körper, dort, wo ihr Perseus den Kopf vom Rumpf geschlagen hatte, ist Pegasus entsprungen.

Die mythische Herkunft des nachmaligen Dichterrosses aus dem zerstückelten Leib des gräßlichsten Weibes hat die einen erstaunt, die anderen fasziniert. Nicht die häßlichste, sondern die schönste Frau sei die Gorgo gewesen, meint Herbert Marcuse in seinem *Versuch über die Befreiung*. Seit jeher nämlich habe Schönheit die Macht besessen, Aggression zu zügeln, indem sie diese dämpfte und lähmte. Die Wildheit der Natur ist danach durch deren Schönheit besänftigt worden. Versteinerung hätten das die Aggressiven genannte, diejenigen nämlich, die ausgezogen seien, die schönste Frau, die Schönheit selbst, zu vergewaltigen. Sie alle habe die Gorgo durch ihre Schönheit abgewehrt, und nur dem Poseidon, dem Lieblichen, Bläulichgelockten, habe sie sich zugesellt. Hinter der vorgeblich häßlichsten hat Herbert Marcuse die schönste Frau augespürt, und er hat obendrein im barbarischen Meeresbeherrscher, dem Erderschütterer Poseidon, einen holden Herzensbrechen gesehen, dem selbst die Gorgo nicht zu widerstehen vermochte. Was für andere eine mehr als hinreichende Begründung war, das Projekt der Säuberung und Beherrschung der Natur mit Entschiedenheit in Szene zu setzen, ist von Marcuse dechiffriert worden als Symbol für die innere Harmonie der Natur. Nicht erst die Macht des Menschen hat der Natur Freundlichkeit und Schönheit verliehen, sondern im Gegenteil: die Macht des Menschen hat die Natur ihrer Schönheit beraubt, sie zerstört und zerstückelt. Marcuse hat die Mythe von Pegasus' Zeugung und Geburt in ökologischer Perspektive gelesen.

Gorgo und Poseidon – daß Pegasus einer solchen Verbindung entstammt, ist ganz und gar nicht anstößig. Ist etwas anstößig, so Perseus' grausame Art der Geburtshilfe, die Enthauptung der Gorgo als Freisetzung des Pegasus. Wo es um die Versöhnung von Mensch und Natur geht, ist Perseus' Tat kein Akt der Befreiung der Welt von ihrem gräßlichen Schrecken, sondern eine Etappe barberischer Grausamkeit. Nicht die unterworfene Natur ist barbarisch – barbarisch ist der sie unterwerfende Mensch. Aber indem er sie unterwirft, zerstört er ihre originäre Schönheit; was zurückbleibt, ist nur poetischer Erinnerung: Für sie steht Pegasus, jenes Pferd, welches nicht durch Kraft und Gewalt, nicht eigentlich mit Zügel und Kandarre unterworfen wird, sondern das sich selbst aus freien Stücken dem Menschen beigestellt, um ihm zur Seite zu stehen. Das Gold des Zügels, dem Pegasus folgt, steht für die Freundschaft von Pferd und Reiter. Der bloße Zügel ist Herrschaft, der goldene Zügel ist Freundschaft.

Dagegen hat Theodor W. Adorno in seiner *Ästhetischen Theorie* an der Herkunft des Pegasus von inkarnierter Grausamkeit festgehalten, und diese Herkunft hat er zum Prinzip der ästhetischen Form erhoben, die sich darin als Form dem zu formenden Stoff angleiche. Das habe der griechische Genius geahnt und – bewußtlos – allegorisiert. Adorno berichtet von einem frühdorischen Relief aus Selinunt, das im archäologischen Museum von Palermo zu sehen sei. Es stelle Pegasus dar, wie er gerade dem Blut der Gorgo entspringe. Adorno hat Pegasus als aufgehobene Grausamkeit verstanden: überwundene und doch festgehaltene Herkunft, die sich nunmehr auf höherer Stufe als ästhetisch Geformtes zeige, und er fährt, zur Gegenwartskunst übergehend, fort:

> «Erhebt in den neuen Kunstwerken Grausamkeit unverstellt ihr Haupt, so bekennt sie das Wahre ein, daß vor der Übermacht der Realität Kunst a priori die Transformation des Furchtbaren in die Form nicht mehr sich zutrauen darf. Das Grausame ist ein Stück ihrer kritischen Selbstbesinnung; sie verzweifelt an dem Machtanspruch, den sie als versöhnte vollstreckt».

Adorno hat dem Musenroß den Totenschein ausgestellt, um zurückzukehren zu jenem Tier, das es vor seiner Zähmung war. Als Musenroß steht Pegasus für die Selbsttäuschung der Kunst bezüglich dessen, was sie sich nach wie vor zutraut, aber nicht mehr vermag. Als Kind der Gorgo hingegen, dem das Blut der grausamen Entbindung, der Enthauptung als Geburtshilfe der Kopfgeburt, noch an allen Gliedern klebt, gemahnt Pegasus an die Aufgabe der Kunst, die ihr ursprünglich gestellt ward: durch die Formung des Stoffs den Schrecken ungeformter Natur zu bewältigen. Indem Pegasus sich zügeln ließ, suchte er seiner Aufgabe zu genügen – und verfehlte sie doch zugleich.

Es ist bemerkenswert, wie unterschiedlich die beiden in den späten 60er Jahren wichtigsten Vertreter der Kritischen Theorie Pegasus gesehen haben: Marcuse hat ihn begriffen als Erinnerung an die ursprüngliche, unverstellte Schönheit; Adorno dagegen hat in ihm die Gewalt gesehen, die Menschen allem Stoff antun, auch wenn dies in sublimierter Form erfolgt.

Eine Version des Mythos hat die Zähmung des Pegasus an der Quelle Peirene folgendermaßen festgehalten; Pegasus hat danach keineswegs freiwillig in seine Unterwerfung eingewilligt, sondern Bellerophontes, der Pegasus' Gewohnheiten beobachtet hatte und daher wußte, daß er allabendlich zur Quelle kam, um zu trinken, habe ihn dort überwältigt, indem er ihm, von hinten kommend, das goldene Zaumzeug über den Kopf warf. «Pferdezauber» hat Hesiod darum den Zaum

genannt, und Pindar sprach von «sinnzähmenden Gold». Das Zaumzeug also hat bei Pegasus' Zähmung den Anschlag gegeben – und dieses Zaumzeug hat Bellerophontes, wie könnte es anders sein, von Athene erhalten. Die Helferin der Helden hatte damit einem von ihnen das vielleicht wichtigste Mittel dafür an die Hand gegeben, daß die Helden die Herren der Welt wurden. Das gezähmte Pferd nämlich verlieh dem Menschen bislang unvorstellbare Kräfte: Er konnte fortan Lasten besser bewegen als zuvor, und erstmals in seiner Geschichte war es ihm möglich, weite Entfernungen schnell zu überwinden. Außerdem war der Mensch nun vorzüglich gerüstet, die Welt von Ungeheuern zu befreien. In seinem Kampf mit der Chimäre hat der auf Pegasus reitende Bellerophontes dazu seinen Beitrag geleistet. Die Zähmung des Pegasus ist der Beginn jener unendlichen Geschichte, in welcher der Mensch seine Macht dadurch steigert, daß er die Natur dazu zwingt, sich gegen sich selbst zu wenden. Es ist, offenbar, das Gold, welches Pegasus dazu verleitet hat, seiner Zähmung keinen Widerstand zu leiten. Das Gold des Zügels hat ihn verführt, im Menschen seinen brüderlichen Freund, nicht seinen (potentiellen) Herrn und Bezwinger zu sehen. Als Pegasus diese Täuschung spät genug erkannte, hat er Bellerophontes abgeworfen. Die mythische Variante steht für einen anderen Fortgang der Menschheitsgeschichte, für den einer zu sich selbst zurückkehrenden Natur. Spät genug hat danach Pegasus begriffen, daß das Gold, welches Bellerophontes ihm um den Hals gelegt hatte, eine Variation dessen war, was Perseus mit dem Schwert seiner Mutter angetan hatte. Gold ist hier keine Sublimation des Leders, was die Materialität des Zügels anbetrifft, sondern Leder ist eine Schwundstufe des Goldes. Herrschaft ohne Glanz, auch ohne Verblendung: bloße Funktionalität.

Halten wir fest: Die zwei bzw. drei Varianten der mythischen Erzählung von der Zähmung des Pegasus sind mehr als bloß unterschiedliche Nuancierungen ein und desselben Vorgangs – der Bericht über die Zähmung des Pferdes, der bloß auf das Überwerfen des Zügels abhebt, hält einen der entscheidenden Schritte bei der Entwicklung der Zivilisation fest, und er vermerkt, daß dieser Schritt, wenn auch mit göttlicher Hilfe, vom Menschen selbst getan worden ist. Diese Variante des Mythos referiert die Idee der Selbstursprünglichkeit menschlicher Macht. Die Erzählung von der freiwilligen Dienstbarkeit des Pegasus gegenüber seinem Halbbruder Bellerophontes hingegen berichtet davon, wie zwei Lebewesen sich zueinander gesellten, nachdem sie sich in ihrer Brüderlichkeit erkannt hatten, von einer Zügelung ist hier nicht die Rede, nur von freiwilliger Hilfe. Die Attribution des

Goldes zur Zähmung versucht die Mitte zu halten: Überwältigung wohl, aber doch halb Überredung und halb Überlistung – zumindest nicht Gewaltanwendung. Die Varianten des Mythos beruhen auf unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Vorstellungen vom Umgang des Menschen mit der Natur: Herrschaft und Unterwerfung im einen Fall, Kooperation und Brüderlichkeit im anderen, Überlistung und Überredung im dritten. Natürlich sind diese Varianten nicht gleichursprünglich, sondern markieren unterschiedliche Entwicklungsetappen der *Arbeit am Mythos*.

Die Vorstellung einer brüderlichen Beziehung zwischen Mensch und Natur ist dem magischen Denken nahe, vor allem hinsichtlich des Augenblicks, in dem Pegasus und Bellerophontes einander als (Halb-) Brüder erkannten; die Idee der Zähmung des Pferdes dagegen steht am Beginn instrumenteller Herrschaft, als der Mensch sich von der Natur distanzierte, sie zu beobachten begann und sie unterwarf, um sie als Mittel der Selbststeigerung zu benutzen. Die Variante, in welcher das Gold des Zügels den Ausschlag gab, faßt eine dritte Form des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur ins Auge, und sie liegt in der unterschiedlichen Wahrnehmung des Goldes: Während Pegasus an ihm seine Schönheit wahrnimmt und geblendet ist durch deren Glanz, sieht Bellerophontes (mit Hilfe Athenes) darin bloß die instrumentelle Dimension der Weltherrschaft. Seine Verarbeitung zum Zügel ist bloß *eine* Form seines Gebrauchs, das Schmieden von Geschmeide und das Prägen von Münzen sind andere. Nicht die Zähmung und Zügelung der Natur, sondern die Bearbeitung des Goldes ist danach der Anfang von Herrschaft, und das Pegasus widerfahrene Schicksal ist nur noch ein Abschnitt der sich daran anschließenden Geschichte.

A proposito di metafore, analogie, induzioni imperfette: controversie e discussioni nella cultura tedesca del secondo Ottocento

di *Andrea Orsucci*

1. Il tema della metafora, affrontato da molteplici punti di vista, discusso in ambiti disciplinari diversi, acquista un rilievo assai notevole nella cultura tedesca del secondo '800.

Uomini di scienza come Helmholtz e du Bois-Reymond, e assieme a loro anche filosofi (ad esempio Lange, Nietzsche e Dilthey) e studiosi di linguistica, non solo Geiger, ma anche Noiré e Gerber, danno origine a un dibattito a più voci, nel corso del quale viene più volte ribadito il convincimento – nel trattare variamente di metafore e di simboli, di miti e di processi percettivi – che tracciare tra sensibilità e intelletto netti confini, facendone il luogo d'origine di funzioni del tutto distinte, sia alquanto discutibile.

È noto come Cassirer, con le sue ricerche del 1923-29 sulle 'forme simboliche' imputi al 'sensismo' filosofico di non riuscire a «cogliere ... in tutta l'estensione del suo concetto e nella totalità delle sue funzioni la sensibilità stessa», dato che non ne riconosce l'interna articolazione e ne traccia un «quadro ... insufficiente e mutilo, poiché la limita semplicemente al mondo delle 'impressioni', al dato immediato delle sensazioni elementari»[1].

Questo giudizio, così rivelatore delle intenzioni di Cassirer, sembra peraltro riassumere e chiarire un motivo già ben presente, sul piano e delle indagini filosofiche e della fisiologia della percezione, nel mondo intellettuale tedesco dei decenni precedenti. A partire da Helmholtz, che nel '67 raccoglie in volume i suoi studi di ottica fisiologica, si ammette comunemente che nel 'vedere' già siano all'opera complesse

[1] E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, Oxford 1953, I, pp. 19-20; tr. it. *Filosofia delle forme simboliche*, Firenze 1961-66, I, p. 22.

mediazioni intellettuali, tenaci e sotterranee 'deduzioni analogiche', indotte dall'abitudine e dall'esercizio. Il 'dato sensibile' si rivela allora, a differenza di quanto riteneva il sensismo settecentesco, carico di elementi artificiali. È proprio la fisiologia helmholtziana, svolgendo la lezione delle 'energie specifiche' di J. Müller, ad affermare che «le nostre sensazioni, nella loro qualità, sono solamente segni per gli oggetti esterni, assolutamente non sono riproduzioni dotate di una qualche somiglianza». E dunque, componendosi di «segni che abbiamo imparato a leggere, sono un ... linguaggio», che da parte nostra «dobbiamo imparare a comprendere per mezzo di esercizio e di esperienza, proprio come facciamo con la nostra lingua materna»[2].

Al momento in cui la stessa *Naturwissenschaft* mette in discussione l'immediatezza della sensibilità, il suo pieno distacco dalle articolazioni dell'intelletto, anche i filosofi non possono evitare di fare i conti con questo nuovo ordine di problemi. F.A. Lange, il filosofo neokantiano studiato a più riprese da Nietzsche, riconosce a Helmholtz già negli anni '60 il merito di aver mostrato, coi suoi studi di ottica fisiologica, che agiscono «anche nel territorio della mera sensibilità ... processi che sono sostanzialmente affini alle deduzioni dell'intelletto»[3]. Lo stesso Dilthey, decenni dopo, discorrendo di mitologie e di 'concezioni del mondo', riprende il medesimo motivo. Non solo nell'indagine scientifica, anche nel mito o nella metafisica spesso la conoscenza procede in forma metaforica. Ora, osserva Dilthey, la metafora, svolgendosi per via 'analogica', si presenta, «al pari di qualsiasi concreto processo psichico, mediata per mezzo di deduzioni»[4]. Sembra allora notevole, in questa pagina diltheyana, il modo in cui si rintraccia una corrispondenza tra il pensiero metaforico e, a livello inferiore, il procedimento 'deduttivo' mostrato da qualsiasi 'concreto' atto psichico. Anche qui, di nuovo, il richiamo assai trasparente alle helmholtziane 'deduzioni analogiche', alle 'mediazioni' intellettuali radicate nella percezione sensibile, mostra con grande chiarezza quali siano le convergenze e gli intrecci da cui trae forza, in questo ambito culturale, il dibattito sulla metafora.

[2] H. HELMHOLTZ, *Über das Ziel und die Fortschritte der Naturwissenschaft* (1869), in H. HELMHOLTZ, *Vorträge und Reden*, Braunschweig 1896[4], I, p. 393.

[3] F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn 1866, p. 495.

[4] W. DILTHEY, *Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen*, in *Gesammelte Schriften*, Stuttgart - Göttingen 1962 ss., VIII, pp. 82 e 145-146.

Lange nel '66, quindi, in seguito Dilthey e, tra il '23 e il '29 ancora Cassirer, presentano l'idea di un indissolubile, sotterraneo intreccio tra sensibilità e 'inferenze analogiche' intellettuali, riprendendo pertanto, pur da prospettive filosofiche ben diverse, quanto aveva concretamente mostrato l'ottica helmholtziana.

2. Alla scoperta dell'importanza assunta dalle metafore nel linguaggio dei filosofi si giunge, nell'Ottocento tedesco, attraverso un percorso nient'affatto tortuoso. Sia Eucken che Dilthey negli anni '80 e '90 cominciano a dar rilievo, in maniera indipendente l'uno dall'altro, al ruolo giuocato dalle 'immagini', dalle figure retoriche, nei testi filosofici. Entrambi tuttavia, nel far questione delle metafore e delle 'radici sensibili' del discorso filosofico, si riallacciano a quanto aveva scritto Trendelenburg, all'inizio degli anni '40, polemizzando con la logica hegeliana.

La storiografia diltheyana, sul piano del metodo, cerca di mostrare, indirettamente facendo i conti con K. Fischer, con Windelband e con lo stesso Zeller, quanto le 'costruzioni' metafisiche e «i sistemi [siano] in effetti del tutto crepati [*zerklüftet*] da contraddizioni e false deduzioni»[5]. Nell'affrontare le dissonanze e le lacune di un testo filosofico, la disomogeneità degli apporti di cui si compone, l'attenzione dello storico viene allora spostandosi dallo schema 'logico' al linguaggio, ai singoli termini, a idee e concetti largamente comuni, anche se declinati in forme diverse, a tutto un ambiente[6].

A seguito di tale passaggio, lasciato ormai cadere il 'metodo costruttivo' degli hegeliani, anche lo studio delle metafore acquista pieno diritto di cittadinanza nella storiografia filosofica. Non a caso, le ampie ricerche pubblicate da Dilthey negli anni '90, volendo documentare la rinascita di motivi stoici ed eclettici nella filosofia europea tra '500 e '600, sembrano talvolta ruotare attorno ad un'unica immagine, carica di suggestioni e di significati reconditi: proprio la grande fortuna dell'idea di ragione come 'lume interiore' nella cultura cinquecentesca,

5 W. Dilthey, *Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen*, cit., p. 33. Si veda comunque in proposito anche W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, cit., IV, pp. 555-558 e 561-562.

6 W. Dilthey, *Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen*, cit., p. 39 e pp. 133-134. Al riguardo si tenga presente pure A. Orsucci, *Tra Helmholtz e Dilthey: filosofia e metodo combinatorio*, Napoli 1992, pp. 45-86.

sia nella teologia che nella metafisica e nel diritto, rende testimonianza della fruttuosa, anche se spesso sotterranea, influenza esercitata, in età moderna, da idee e motivi giunti a maturazione nella tarda classicità. Dilthey, in queste pagine, si sofferma sulla presenza della metafora del *lumen naturale* negli scritti di Melantone, 'spirito conciliatore' e grande 'genio didattico' del secolo, facendo vedere come una simile immagine, destinata a circolare ampiamente nella 'teologia naturale' e nel razionalismo secentesco, venga ripresa non dagli scolastici ma dalle opere ciceroniane[7]. Le vicissitudini di una metafora, la sua inattesa 'rinascita' e la sua diffusione assai rapida, permettono di ricostruire, in questo caso, un quadro di filiazioni e di 'prestiti' intellettuali che segnano in profondità la filosofia europea tra Bacone e Leibniz, dando luogo a un nuovo interesse per le riflessioni degli antichi sui 'germi innati', sulle 'nozioni naturali' da cui risulta un'immediata certezza della norma morale («sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum»)[8].

Sotto questo riguardo, le ricerche diltheyane convergono pienamente con quanto osservato da Eucken, studioso di Aristotele che, tra gli anni '70 e '80, si era domandato se fosse lecito, in sede storiografica, prestare attenzione non solo alla terminologia, ma anche agli artifici retorici messi in primo piano nei testi filosofici. «Accertare l'origine prima di una metafora, ... la sua diffusione, le sue trasformazioni e le sue lotte», serve a individuare – afferma Eucken – «nessi e rapporti che altrimenti sarebbero sfuggiti all'attenzione»[9]. D'altronde, assai spesso, ad esempio nel caso delle vicende filosofiche tra '400 e '500, «l'accumularsi di metafore indica una frattura, o quanto meno un'inadeguatezza, tra forma e contenuto, sia che il pensiero non trovi ancora la forma che gli corrisponde, sia che non riesca più a trovarla»[10].

Infine Eucken, che rivolge un'attenzione particolare alle immagini presenti nei testi di Leibniz e di Kant, osserva come, a cospetto dell'idea, la metafora possa assumere svariate funzioni. In primo luogo, il ricorso ad un'immagine, e quindi la messa in mostra, sia pur provvisoria, di «un'unità che sia più di una mera raccolta di singoli concetti»,

7 W. Dilthey, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, in W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, cit., II, pp. 168-169, 171 ss. e 260 ss.

8 *Ibidem*, pp. 13 ss. e 176. In quest'ultima pagina Dilthey trascrive il brano ciceroniano, ricavato dalle *Tusculanae disputationes* (III, 1, 2).

9 R. Eucken, *Über Bilder und Gleichnisse in der Philosophie*, Leipzig 1880, p. 23.

10 *Ibidem*, p. 8.

anticipa l'esito stesso dell'indagine sistematica, la conquista di una sintesi effettiva[11]. In secondo luogo, la metafora permette di acquistar confidenza con l'ignoto, e dunque di assimilarlo, traducendolo, in un primo momento, in analogie già familiari[12]. Ma soprattutto, in queste pagine, Eucken si sforza di mostrare come la trascrizione sensibile, risultando sempre largamente inadeguata all'idea che deve esprimere, riesca anche, a un certo momento, a suggerire nuove concatenazioni, lasciando intravedere soluzioni prima non previste. Ogni metafora, espressione di necessità imperfetta, carica di molti aspetti «il cui rapporto con l'idea non risulta immediatamente chiaro», introduce in definitiva nel discorso resistenze e attriti latenti, ingenerando una feconda polisemìa in grado anche di sconvolgere il corso previsto dell'argomentazione, imponendo mutamenti e rettifiche[13].

3. Nel rivendicare l'importanza delle immagini, nell'assegnare alle figure metaforiche un valore non solo esplicativo, ma anche un'autonoma funzione produttiva, un'indubbia capacità di sconvolgere e rinnovare il corso del ragionamento, Eucken sembra rielaborare quanto già sostenuto da Trendelenburg, l'aristotelico di cui segue a partire dal '66 le lezioni, sempre assai affollate[14], tenute presso l'ateneo berlinese. Proprio Trendelenburg, aspro censore dell'hegelismo, editore di testi aristotelici, storico frequentato con profitto, tra gli anni '50 e '60, anche dal giovane Dilthey, batte di continuo sulla necessità di liberarsi, nel leggere le opere filosofiche, da un'eccessiva ansia 'sistematica', preoccupandosi di ricostruire i testi «anche con le loro eventuali lacune e contraddizioni», passando dagli 'schemi logici' delle dottrine ad una ben più variegata e complessa «storia dei concetti e dei termini, ... strumenti elementari del pensiero filosofico»[15].

[11] *Ibidem*, p. 29.

[12] *Ibidem*, p. 27.

[13] *Ibidem*, pp. 27-28; R. EUCKEN, *Über Bilder und Gleichnisse bei Kant*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», LXXXIII, 1883, p. 161.

[14] R. EUCKEN, *Lebenserinnerungen*, Leipzig 1921, pp. 38-39.

[15] R. EUCKEN, *Zur Charakteristik der Philosophie Trendelenburgs*, in *Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie*, Heidelberg 1886, pp. 137-138 e 140-141. Ma cfr. anche A. TRENDELENBURG, *Kuno Fischer und sein Kant*, Leipzig 1869, pp. 34-35. Da vedere, infine, anche una bella lettera diltheyana, del dicembre 1866, in *Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern 1852-1870*, Leipzig - Berlin 1933, pp. 226-227.

Ora, negli apporti di metodo di Trendelenburg, in quel modo di porre l'accento sulle 'consuetudini linguistiche', sulle mediazioni sensibili delle idee, si riflettono, in larga misura, anche gli esiti delle sue stesse considerazioni speculative.

Con le *Logische Untersuchungen* del 1840, testo di grande rilievo, assai importante anche per la successiva rinascita neokantiana, si intende mostrare come in Hegel la dialettica del 'puro pensiero', l'autonomo svolgersi della 'compatta falange delle idee', altro non sia che la trasfigurazione di determinazioni e figure ben più concrete: «Il pensiero astratto ignora certo l'immagine del movimento spaziale, ma ne fa di nascosto il suo mezzo di trasporto»[16].

La logica hegeliana diventa, in questa critica, una grandiosa 'metafora' (*Metapher*), dato che, a dispetto della propria dichiarata incondizionatezza, trae continua ispirazione dalle 'immagini' e dalle relazioni create dal concreto movimento dei corpi nello spazio, e quindi si nutre fin dall'inizio di inconfessati prestiti 'sensibili', radicandosi in quel piano che pur «disprezza in quanto empiria». Nelle 'orgogliose astrazioni' della logica, all'apparenza del tutto autonome, prive di qualsiasi commistione col mondo corporeo, coi dati dell'esperienza fisica, si ritrova dunque all'opera «l'elemento impuro dell'immagine, l'attività sensibile, introdotta di soppiatto, del *movimento* che crea forme»[17]. Assai significative, in questo contesto, sono allora le conclusioni di Trendelenburg: «Ma il puro pensiero vive solamente del pensiero impuro, figurato [*bildlich*]. Se da questi non riceve più il pane quotidiano, perisce allora irrimediabilmente»[18].

Da simili rilievi, in definitiva, sembra scaturire una filiazione, un percorso ideale che, attraverso molti passaggi, segna comunque in profondità la filosofia tedesca del secondo '800. La critica dell'hegelismo svolta nelle *Logische Untersuchungen* pare trasformarsi, laddove insiste sulla mediazione 'sensibile', sul 'pensiero impuro', in una 'teoria della conoscenza' assai articolata, sostenuta tra l'altro pure da una

[16] A. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, Leipzig 1862^2, I, p. 48.

[17] A. TRENDELENBURG, *Die logische Frage in Hegel's System*, Leipzig 1843, p. 13 (corsivo nostro.)

[18] *Ibidem*, pp. 12-13. Si veda anche A. MESCHIARI, *Contributo allo studio dei fondamenti dello storicismo. I. La filosofia della lingua di Hermann Steinthal*, in «Intersezioni», XI, 1990, 2, p. 312, dove si mette in rilievo, sotto questo riguardo, il debito di Trendelenburg nei confronti dei suoi maestri, Karl Leonard Reinhold e Johann Erich von Berger.

grande familiarità con gli scritti goethiani. Queste pagine 'speculative' degli anni '40, d'altra parte, si accordano pienamente con quanto affermerà Trendelenburg, anche negli anni seguenti, sul piano del metodo storiografico. E le sue richieste programmatiche, l'esigenza di scomporre la forma logica dei sistemi, deponendo un'altezzosa indifferenza verso le concrete scelte terminologiche, verso gli apporti 'sensibili' racchiusi nell'astratto sviluppo delle idee, verranno tenuti in gran conto dagli storici della generazione successiva.

A partire dal disvelamento della radice 'figurata', 'metaforica', della logica hegeliana, si dipana un indirizzo di ricerca che in seguito, anche grazie al contributo di Eucken e, in modo particolare, di Dilthey, riconosce la forza straordinaria delle immagini e delle metafore, la funzione produttiva degli 'artifici retorici', nelle stesse opere filosofiche.

4. Il rilievo delle metafore, ampiamente riconosciuto in storiografia filosofica col passaggio da Trendelenburg a Dilthey, viene ad accrescersi, in questo ambiente intellettuale, anche grazie ad altri apporti. Nietzsche nel 1873, col suo scritto su 'verità e menzogna in senso extramorale', sostiene l'idea, appoggiandosi alle tesi del linguista Gustav Gerber[19], che tutte le parole non siano all'inizio altro che tropi, figure retoriche. L'ordine linguistico, a sua volta, si costituisce duplicando e rielaborando un «primitivo mondo di metafore» già attivo sul piano fisiologico della sensazione. Scrive Nietzsche a questo proposito: «Uno stimolo nervoso, trasferito innanzitutto in un'imagine! Prima metafora. L'immagine di nuovo plasmata in un suono! Seconda metafora. Ogni volta ... un cambiamento completo della sfera, un passaggio ad una sfera del tutto differente e nuova!»[20].

Nella sua indagine, per molti aspetti connessa alle ricerche humboldtiane, Gerber respinge l'idea, largamente diffusa, che «le singole parole possiedano sin dai primordi i loro ben precisi significati»[21]. La critica del mito dei 'significati originari' (*Urbedeutungen*), svolta in que-

[19] A. MEIJERS, *Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche*, in «Nietzsche-Studien», XVII, 1988, pp. 369-390. Si tenga anche presente, a questo proposito, C. CRAWFORD, *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*, Berlin - New York 1988, pp. 202-219.

[20] F. NIETZSCHE, *Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, in F. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Berlin - New York 1988, I, p. 879; tr. it. in *Opere*, Milano 1964 ss., III, II, p. 359.

[21] G. GERBER, *Die Sprache als Kunst*, I, Bromberg 1871, pp. 336-337. (Un secondo volume dello studio di Gerber viene pubblicato, per i tipi dello stesso editore, nel 1873).

sto testo, insegna a riconoscere come la ricchezza della lingua sia in stretto rapporto con le sue carenze, con la difficoltà di tradurre in suoni il dato sensibile. Le radici più primitive, ma anche le parole che ne risultano, restano pur sempre 'metafore sonore' (*Lautbilder*), evocano e alludono in maniera imprecisa, e non designano certo in termini univoci i 'contenuti percettivi' da rappresentare. «Come nella musica per mezzo degli stessi suoni ... può venir suscitata una grande varietà di sensazioni e sentimenti», in termini analoghi, «sul piano del rappresentare e del pensare, la metafora sonora accenna a quanto intende esprimere in maniera poliedrica e ricca di stimoli, ma solo fino al punto in cui ciò viene concesso all'arte». La lingua risulta dunque, sin dall'inizio, da un procedimento artistico, da una capacità di coniar significati in modo traslato, improprio, analogico. In ogni parola si nasconde una sineddoche, una metonimia oppure una metafora. Nei più svariati idiomi, ad esempio, «le radici ... che designano un qualche modo di conoscere mostrano che lo spirito venne inteso come movimento, come ciò che muove»[22].

Una simile concezione, che trova nelle operazioni dell'intelletto il risultato di una doppia serie di metafore, formatesi nel passaggio dallo stimolo nervoso al *Lautbild*, e poi dalla radice primordiale alla parola successiva («Da wir in Bildern von Bildern denken ...»), viene allora riassunta, con scelta assai felice, per mezzo di una definizione ripresa dalla *Vorschule der Aesthetik* di Jean Paul: «Ogni lingua, dal punto di vista delle connessioni spirituali, è un vocabolario di metafore sbiadite»[23].

Nel dimostrare il suo assunto, Gerber affronta, in mezzo a moltissime citazioni erudite, a luoghi classici proposti con grande maestria, anche gli autori ottocenteschi che più contribuiscono a ravvivare il dibattito sulla metafora. Non a caso, infatti, richiama di frequente l'opera di Trendelenburg, studioso che, insistendo sul carattere 'figurato' di molte argomentazioni filosofiche, presenta «notevoli osservazioni sul significato dell'analogia per il rinvenimento di nuovi concetti»[24]. E ricorda, d'altro canto, anche le parole con cui il fisiologo du Bois-Reymond, in un testo all'epoca assai famoso, denuncia il continuo intromettersi di metafore e di analogie in qualsiasi discorso scientifico: «La forza (in quanto viene intesa come causa del movimento) non è nient'altro che

[22] *Ibidem*, pp. 369-370.

[23] *Ibidem*, pp. 279 e 361.

[24] *Ibidem*, pp. 145, 309-310, 355 e 368.

un parto più dissimulato di quell'irresistibile impulso alla personificazione ... impresso in noi, quasi un artificio retorico del nostro cervello, che ricorre a una locuzione traslata poiché gli manca chiarezza ideativa per giungere all'espressione pura»[25].

Nel testo nietzschiano già le 'immagini' e le 'prime impressioni' dei sensi vengono considerate 'metafore intuitive' (*anschauliche Metaphern*). Ebbene, nell'affermare che l'atto stesso della percezione, il «rapporto tra uno stimolo nervoso e l'immagine prodotta» si risolve in uno 'scambio di sfere', in «una trasposizione allusiva, una traduzione balbettata in una lingua del tutto straniera»[26], Nietzsche riprende certo quanto già affermato da Gerber a proposito del rapporto tra dato sensoriale e *Lautbild*, ma si muove anche in piena sintonia con la scienza naturale dell'epoca, coi risultati più recenti, in special modo, dell'ottica fisiologica.

È forse proprio il testo di Lange, presentando un'esposizione assai puntuale delle dottrine helmholtziane, ad offrire a Nietzsche la conferma del carattere 'analogico', mediato da complessi e sotterranei apporti intellettuali, di qualsiasi processo percettivo. A seguito delle indagini di Helmholtz sulla visione, osserva in effetti Lange, «noi supponiamo che operazioni ... nei loro presupposti e nel loro risultato identiche al dedurre (*schliessen*), siano fuse unitariamente nella mera attività sensoriale»[27].

Se Nietzsche nel '73 rintraccia nel rapporto tra stimolo e percezione una 'trasposizione allusiva', una 'metafora', ribadendo anche anni dopo con forza che «la sensazione e la rappresentazione non sono assolutamente deducibili l'una dall'altra»[28], lo stesso Lange, nel discorrere delle dottrine helmholtziane, richiama una simile duplicità di piani: all'eccitamento nervoso si sovrappone, nella vista, una 'deduzione analogica', la quale «si compie nella forma di una rappresentazione

[25] *Ibidem*, p. 288-289; E. DU BOIS-REYMOND, *Über die Lebenskraft* (Aus der Vorrede zu den *Untersuchungen über tierische Elektrizität*, 1848), in E. DU BOIS-REYMOND, *Vorträge über Philosophie und Gesellschaft*, hrsg. von S. WOLLGAST, Hamburg 1974, pp. 15-16.

[26] F. NIETZSCHE, *Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, cit., p. 884; tr. it. cit., p. 36.

[27] F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, cit., p. 494.

[28] F. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke*, cit., X, 7 [64], p. 264; tr. it. in *Opere*, cit., VII/I, I, p. 252. (Frammento della primavera-estate 1883).

visiva, allo stesso modo in cui, in altri casi, si compie nella forma di concetti linguistici»[29].

5. Un simile modello esplicativo, messo poi in discussione da Hering, da Katz e dalla *Gestaltpsychologie*, corrisponde in tutto agli orientamenti predominanti nella fisiologia di quei decenni. Ancora Lange, riassumendo indirizzi scientifici assai accreditati, da un lato ricorda che «i sensi ci offrono, come dice Helmholtz, effetti delle cose e non immagini fedeli o addirittura le cose stesse», e dall'altro definisce 'apparati per l'astrazione' (*Abstractions-Apparate*) gli organi di senso[30]. E nota infine, sempre nelle medesime pagine:

«Osserviamo ... che il principio fondamentale degli organi di senso, specialmente dell'occhio e dell'orecchio, consiste nel fatto che dal caos di vibrazioni e movimenti di ogni sorta, che noi dobbiamo pensare riempiano i *media* che ci circondano, determinate forme di un movimento ripetuto in precisi rapporti numerici vengono accentuate, relativamente rafforzate e condotte in questo modo alla percezione, mentre passano oltre, senza fare una qualche impressione ..., tutte le altre forme di movimento»[31].

A questo brano, peraltro, sembra ispirarsi in seguito anche un frammento nietzschiano, composto nella primavera 1884: «Il nostro continuo esercizio alle forme, che inventa, aumenta, ripete: forme della vista, dell'udito e del tatto»[32].

Nell'Ottocento tedesco, l'evoluzione, tra J. Müller e Helmholtz, della fisiologia degli organi di senso comporta anche il passaggio da una prospettiva nativistica a un marcato antinativismo: nella percezione si scorge infine, grazie all'ottica helmholtziana, il risultato di un lento apprendimento, di una prontezza acquisita nel decifrare, in base all'esperienza e alla consuetudine (come ricorda anche Lange), il dato sensoriale. Ora, pure questo motivo, largamente presente nella scienza del tempo, viene rielaborato da Nietzsche: «Vedere e udire presuppone un imparare a vedere, un imparare a udire forme ben determinate»[33].

[29] F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, cit., p. 494.

[30] *Ibidem*, pp. 492 e 500.

[31] *Ibidem*, p. 491.

[32] F. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke*, cit., XI, 25 [336], p. 99; tr. it. in *Opere*, cit., VII/II, p. 87.

[33] F. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke*, cit., XI, 25 [324], p. 95; tr. it. cit., VII/II, p. 83. (Frammento della primavera 1884).

Occorre riconoscere, in sostanza, come anche nell'attività dei sensi sia all'opera una continua interpretazione (*Deutung*), un'ininterrotta donazione di senso: nel valutare le distanze, o nel distinguere e ordinare le impressioni cromatiche riferendole a oggetti, non agiscono (in base al modello helmholtziano) 'meccanismi preformati' o 'strutture anatomiche', ma piuttosto, come riconosce anche Lange, di continuo «l'occhio compie, in certo qual modo, una deduzione probabilistica, ... ricavata dall'esperienza, un'induzione imperfetta»[34].

Attraverso Lange, probabilmente, un simile orientamento, peraltro largamente diffuso nella cultura tedesca dell'epoca, viene fatto proprio anche da Nietzsche: «L'occhio quando vede, fa esattamente la stessa cosa che fa lo spirito per comprendere. Semplifica il fenomeno, gli conferisce contorni nuovi ..., lo riduce a cose già viste, lo trasforma finché diventa afferrabile, utilizzabile»[35].

Quest'ultimo frammento, scritto tra l'estate e l'autunno 1884, mostra ancora una volta quanto vaste e approfondite siano le conoscenze scientifiche di Nietzsche. L'idea che non sia lecito enfatizzare le differenze tra i sensi e lo 'spirito' (o le determinazioni dell'intelletto) scaturisce senza dubbio dai risultati più recenti dell'ottica fisiologica, anche se diventa ben presto, a partire dagli anni '70, patrimonio comune di un intero ambiente intellettuale. Ricorda Helmholtz come la dottrina delle 'deduzioni inconsce', delle 'induzioni analogiche' annidate nell'attività dei sensi, non possa che suscitare, in un primo momento, «opposizione e scalpore, dato che, in base al modo consueto ... di ragionare, una deduzione è il punto culminante, in certo qual modo, nell'attività della nostra cosciente vita dello spirito», e appare quindi arduo l'ammettere che nel processo percettivo, nella rielaborazione dei dati sensoriali e delle immagini mnestiche (*Erinnerungsbilder*) si compiano processi equiparabili in tutto alle operazioni logiche permesse dal linguaggio[36].

[34] F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, cit., p. 494.

[35] F. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke*, cit., XI, 26 [448], p. 269; tr. it. cit., VII, II, p. 246. (Frammento dell'estate-autunno 1884). Si veda, in rapporto a quest'ordine di problemi, anche un altro frammento postumo dell'autunno 1887: «Il materiale dei sensi riordinato dall'intelletto, ridotto ai grossolani tratti principali, fatto simile, sussunto sotto qualcosa di affine. Cioè l'imprecisione e il caos dell'impressione sensoriale vengono per così dire *logicizzati*» (*Ibidem*, XII, p. 394; tr. it. cit., VIII/II, p. 52.

[36] H. HELMHOLTZ, *Die neueren Fortschritte in der Theorie des Sehens*, in «Preußische Jahrbücher», XXI, 1868, pp. 428-429.

6. La scoperta di una sotterranea corrispondenza tra immagini e parole, tra dato visivo e forme logiche, segna in profondità gli studi filosofici di quei decenni. Alle deduzioni analogiche, alla 'simbolica dei sensi' e alle metafore, dedicano attenzione non solo Lange e Nietzsche, ma anche, nel medesimo arco di tempo, Dilthey e Fechner, Simmel e Scheler. Muovendo da esigenze e problemi diversi, in sostanza, si torna adesso a fare i conti con l'idea, indirettamente suggerita anche dall'ottica helmholtziana, che il rapporto tra sfera sensibile e conoscenza razionale non sia, in termini hegeliani, un'ascensione o progressione a senso unico. Questo comune convincimento, espresso all'epoca in molte maniere e tuttavia collegato, direttamente o indirettamente, all'opera di Helmholtz, viene in seguito riassunto da Cassirer in una pagina della *Philosophie der symbolischen Formen*: nel mondo dello spirito e delle sue molteplici attività, «non solo ogni momento più complesso racchiude in sé il più semplice, ... ogni momento 'successivo' il 'precedente'», ma vale anche, e in misura non minore, il rapporto inverso, dato che gli stessi processi elementari già esibiscono, nel loro concreto operare, complicate funzioni 'superiori', al punto che una semplice percezione anticipa e prefigura «le fondamentali funzioni intellettuali del comprendere, del giudicare e del ragionare»[37].

Cassirer peraltro, con le sue concrete indagini sul simbolo, permette di individuare anche un lato ulteriore dell'interesse per la metafora in ambito ottocentesco. Pure in uno dei suoi ultimi scritti, composto negli anni dell'esilio svedese, sostiene che «ogni espressione linguistica ... rimane espressione metaforica». Infatti, se venisse meno il primato della metafora, «il linguaggio perderebbe la propria vitalità irrigidendosi in un sistema di segni convenzionali»[38]. Sembra risuonare, in questa affermazione, anche la lezione, poi ripresa da M. Müller, di Lazarus Geiger e Ludwig Noiré, autori che rappresentano un episodio forse minore nelle vicende della linguistica ottocentesca, ma che vengono comunque riproposti con molta attenzione in *Die Philosophie der symbolischen Formen*.

Nel '77 Noiré, da un lato approfondendo quanto dato da Geiger alle stampe nel 1868, dall'altro anticipando successive ricerche di Max

[37] E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, cit., I, p. 280; tr. it. cit., vol. I, p. 331.

[38] E. CASSIRER, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, Darmstadt 1961, p. 46; tr. it. *Sulla logica delle scienze della cultura*, Firenze 1979, p. 42.

Müller, cerca di far vedere come i più antichi idiomi «siano profondamente radicati nel campo dell'agire e del fare»[39].

In qualsiasi linguaggio, di conseguenza, la ricchezza lessicale risulta dall'abilità nel coniar metafore, nel formare parole che designano gli oggetti in senso traslato, partendo da radici linguistiche utilizzate, in un primo momento, per indicare attività elementari, forme primitive di lavoro in comune («l'intrecciare, il tessere, il cucire, il legare ...»)[40]. Queste radici 'originarie', rintracciabili ovunque, mostrano come un primo nucleo linguistico non nasca dall'imitazione dei suoni 'naturali', e nemmeno dallo sforzo per distinguere qualità e caratteri concreti, ma piuttosto dal bisogno artificiale di denominare le diverse attività sociali. A fondamento del linguaggio, osserva Noiré, non si ritrova affatto il tentativo di dar espressione alla «momentanea fantasmagoria dell'apparenza sensibile, della successione variopinta dei fenomeni»[41]. Gli stessi nomi e aggettivi, in base a queste ricerche, sembrano piuttosto prodursi, per via metaforica, dalla rielaborazione di radici verbali che designano modi d'agire, mansioni sociali: «Ciò che risulta a noi immediatamente conosciuto, ... come i colori, si mostra ovunque come sviluppo concettuale di una concezione primordiale, che a proprio contenuto trova lo spalmare, il rimestare e lo stemperare»[42].

Una simile tesi, che mostra l'antecedenza del 'fare' sul 'contemplare', viene riproposta da Cassirer, che certo non passa sotto silenzio le debolezze della dottrina di Geiger e di Noiré, ma apprezza comunque la più generale ispirazione del discorso: «La luce non penetra semplicemente, proveniendo dagli oggetti, nella sfera dello spirito, ma si effonde progressivamente dal centro dell'agire stesso»[43].

Gli apporti di Max Müller, autore intento anche a rielaborare, come ricorda Cassirer, le idee di Geiger e di Noiré, sono presi in considerazione pure da un letterato, Alfred Biese, che sull'argomento pubbli-

[39] E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, cit., I, p. 260; tr. it. cit., I, p. 308.

[40] «In questo senso Max Müller, ad esempio, ponendosi sulla via segnata da Ludwig Noiré, cominciò a ricondurre le radici del sanscrito a un certo numero di concetti linguistici primitivi, alle espressioni che indicano le più semplici attività umane: l'intrecciare, il tessere, il cucire, il legare, il tagliare, il dividere, lo scavare, lo scolpire, il rompere, il battere» (*ibidem*, I, p. 234; tr. it. cit., I, p. 276).

[41] L. Noiré, *Der Ursprung der Sprache*, Mainz 1877, p. 332.

[42] *Ibidem*, p. 349.

[43] E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, cit., I, p. 261; tr. it. cit., I, p. 308.

ca un testo, *Die Philosophie des Metaphorischen*, nel 1893. Sono state le indagini mülleriane, ricorda Biese nel suo contributo, ad aver finalmente mostrato «come per mezzo di una sola radice ... venne formata una lunga serie di parole in ambiti diversi (dunque per via di analogia, per mezzo di metafora, di trasferimento da un ambito all'altro). Quante mai cose non sono derivate dalla radice sanscrita *mar*, che designa l'attività del ridurre in frammenti (*zerreiben*)! Malattia, morte e guerra sono soprattutto potenze che annullano e disgregano; e per tale motivo, in latino, si formarono sia *morbus* che *mors* e *Mars*, e, come ciò che crea scompiglio, mare ...»[44].

L'opera di Alfred Biese, in realtà, non offre apporti originali, e tuttavia ricostruisce e conferma, sia pur indirettamente, una ben precisa genealogia. Si sofferma infatti a lungo anche su Gustav Gerber[45], sulla sua 'pregevole opera' del 1871-73, e discorre poi sia dell'ottica fisiologica di Helmholtz[46] che delle pagine in cui Trendelenburg, delineando una critica della dialettica hegeliana[47], costringe a fare i conti con la forza evocativa delle metafore, col loro valore conoscitivo.

44 A. BIESE, *Die Philosophie des Metaphorischen*, Hamburg - Leipzig 1893, pp. 25-26.

45 *Ibidem*, pp. 14 e 22-33.

46 *Ibidem*, p. 121.

47 *Ibidem*, pp. 104-108, 112 e 115-116.

III. Le metafore costruttivistiche

Der absolutistische deutsche Fürstenstaat als Maschine

von *Barbara Stollberg-Rilinger*

Es gibt politische Metaphern, deren man sich zu allen Zeiten bedient hat – so die Metaphern von Schiff und Steuermann, von Körper oder Baum, von Spiel oder Krieg. Es gibt daneben Metaphern, die epochenspezifisch sind oder zumindest zu bestimmten Zeiten eindeutig bevorzugt werden. Eine solche ist das Bild vom Staat als Maschine, als mechanisches Räderwerk, als Uhr[1]. Dieses Bild kommt im 17. Jahrhundert auf, entwickelt sich im Laufe des 18. Jahrhunderts zu einer immer wieder zitierten programmatischen Forderung, wird um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zum pejorativen Schlagwort abgewertet und geht so in den heute noch präsenten Vorrat an politischen Gemeinplätzen ein. Die Untersuchung einer solchen zeittypischen Metapher verspricht Aufschlüsse über Denkmuster, Wertvorstellungen und Selbstverständlichkeiten der betreffenden Zeit, die selten oder gar nicht auf die Ebene begrifflicher Klarheit gehoben werden, sondern dieser schon vorausliegen. Meine Fragestellung ist also eher eine historische als eine metapherntheoretische, sie lautet: Wie läßt sich das deutsche politische Denken des 18. Jahrhunderts von der Tatsache her charakterisieren, daß man sich den Staat im Bild der Maschine vorgestellt hat?

Die Metapher der Maschine entstammt dem Bereich des handwerklichen Herstellens. Eine Maschine setzt einen Hersteller voraus, der sie aus einem Material, nach einem Plan und gemäß gewissen Regeln der Herstellung zu einem vorgesetzten Zweck gebildet hat. Bei der neuzeitlichen Maschine, deren eindrucksvollstes Beispiel das mechani-

[1] Dieser Vortrag faßt Ergebnisse meiner Arbeit: *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats,* Berlin 1986, zusammen, wo sich weitere Quellenbelege und ausführliche Literaturhinweise finden. Vgl. zur Maschinenmetapher neuerdings auch O. MAYR, *Uhrwerk und Waage. Autorität, Freiheit und technische Systeme in der frühen Neuzeit,* München 1987, und S. SMID, *Recht und Staat als «Maschine». Zur Bedeutung einer Metapher,* in «Der Staat», 27, 1988, S. 325-350.

sche Uhrwerk ist, endet der Herstellungsprozeß damit, daß ein gleichmäßiger Selbstlauf des Hergestellten in Gang gesetzt wird, dessen Funktionieren auf der Anordnung der Teile und dem Wirken konstanter kausaler Gesetze der Bewegung beruht.

Dieses Bild spielte bekanntlich bei der Entstehung des modernen wissenschaftlichen Weltbildes die Rolle einer «Hintergrundmetapher»[2]. Anschauungsfall für die Welt wie für den lebendigen Körper als aus Materieteilen zusammengesetzte Ganze war das Uhrwerk. Das neue Bedürfnis nach einer sicheren Grundlage der Erkenntnis erfüllte sich in der Hinwendung zu dem, was der Mensch selbst herstellt[3]. Indem man alle Gegenstände der Erkenntnis auf Materie und Bewegung reduzierte, machte man sie der neuen, universalen wissenschaftlichen Methode zugänglich. Die Konzepte von Welt-Maschine und Körper-Maschine sind der Erfahrung des Menschen mit den von ihm selbst hergestellten und in Bewegung gesetzten Automaten entnommen.

Auf die Mechanisierung der Welt und des lebendigen Körpers folgte konsequenterweise die Mechanisierung des «politischen Körpers», als Thomas Hobbes versuchte, den politischen Bereich ebenso rational in den Griff zu bekommen wie den Bereich der Natur und dort wie hier durch dieselbe universale, «geometrische» Methode des autonomen Vernunftgebrauchs den existenzbedrohenden Streit der Meinungen zu beenden. Hobbes zerlegt den Staat nach eigener Aussage (*De cive*, Vorwort) wie eine Uhr in seine Bestandteile, betrachtet «Materie, Gestalt und Bewegung jedes Teiles für sich» und erkennt so das Prinzip seiner Herstellung. Die Politikwissenschaft ist für Hobbes – ebenso wie die Geometrie – exakter Evidenz fähig, weil die Menschen den Staat selbst erzeugen. Sie formuliert nicht mehr Regeln rechten Handelns, sondern Gesetzmäßigkeiten des Herstellens und Funktionierens. In der berühmten Einleitung zum *Leviathan* sprengt Hobbes die traditionelle Metapher des *corpus politicum*, indem er ihn als künstliche Nachahmung des menschlichen Körpers bezeichnet, als Werk, von welchem der Mensch selbst zugleich Werkstoff und Konstrukteur ist[4].

[2] Vgl. H. BLUMENBERG, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, in «Archiv für Begriffsgeschichte», 6, 1960, S. 7-142; *Beobachtungen an Metaphern*, in «Archiv für Begriffsgeschichte», 15, 1971, S. 161-214; *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt a. M. 1979.

[3] So H. ARENDT, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1989², S. 287 ff.

[4] Zur Maschinenmetapher bei Hobbes vor allem C. SCHMITT, *Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes*, in «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie»,

Mit dem rationalen Naturrecht Pufendorfs und Christian Wolffs findet die Metapher des Staats als Maschine Eingang in die deutsche Staatslehre[5]. Hier findet sich der Topos signifikant häufig genau seit dem Moment, als sich die älteren Traditionsstränge der Regimentstraktate und der frühen Kameralistik zu sogenannten «Systemen der ökonomischen, Polizei- und Kameralwissenschaften» vereinigen. Die Kameralistik als Finanz-, Wirtschafts- und Verwaltungslehre des territorialen Fürstenstaates verstand sich ursprünglich als praktisch orientierte Klugheitslehre, die dem Fürsten technische Handlungshilfen für eine wohlgefüllte Kammer bot. Nach ihrer Etablierung als Universitätsdisziplin (zuerst 1727 in Preußen) beginnt indessen das Bemühen, die Vielzahl der praktischen Klugheitsregeln in ein wissenschaftliches Lehrgebäude zu verwandeln, was zu dieser Zeit bedeutet, nach dem Muster der Wolffschen Philosophie ein System *more geometrico* zu errichten.

Für den Charakter der Kameral- und Polizeiwissenschaft ist es meines Erachtens wesentlich, daß sie diesen Anspruch auf «wissenschaftliche» Erkenntnis und systematische Geschlossenheit übernimmt und nun vorgeblich ebenso axiomatisch-deduktiv verfährt wie die Naturrechtswissenschaft, als deren Fortsetzung sie sich versteht. Es charakterisiert diese Wissenschaft andererseits, daß sie die praktische Funktion hat, zur Ausbildung fähiger Staatsbeamter zu dienen. Das heißt: sie orientiert sich an den Bedürfnissen des deutschen Fürstenstaats, dessen vitales Interesse in der rational gesteuerten Nutzung aller Landesressourcen besteht, und sie reduziert nicht selten Politik zu einer «Gebrauchswissenschaft» für Verwaltung und Wirtschaftsaufbau.

In den Ökonomischen, Kameral- und Polizeiwissenschaften kreuzen sich also zwei verschiedene Perspektiven. An der Nahtstelle zwischen

30, 1936-37, S. 622-632: weitere Literatur bei B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine*, S. 48 ff.

[5] Dazu allgemein vor allem: H. MAIER, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Wissenschaft in Deutschland*, München 1980²; P. SCHIERA, *Dall'arte di governo alle scienze dello stato. Il cameralismo e l'assolutismo tedesco*, Milano 1968; J. BRÜCKNER, *Staatswissenschaften, Kameralismus und Naturrecht. Ein Beitrag zur Geschichte der Politischen Wissenschaft im Deutschland des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts*, München 1977; M. BAZZOLI, *Il pensiero politico dell'assolutismo illuminato*, Firenze 1986 neuerdings M. STOLLEIS, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, 1.: *1600-1800*, München 1988; H. DREITZEL, *Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft*, 2 Bde., Köln 1991; *Absolutismus und ständische Verfassung in Deutschland*, Mainz 1992.

Naturrecht und Kameralistik, zwischen modernem Methodenideal und praktischen Klugheitsregeln beginnt nun die Metapher der Staatsmaschine einen festen Platz zu behaupten, von hier aus dringt sie im Laufe der zweiten Jahrhunderthälfte in die allgemeine Staatslehre, in die politische Publizistik und in den Sprachgebrauch der Gebildeten ein. Soweit zum O r t der Metapher im politischen Denken.

Was bedeutet sie nun den Gelehrten und Beamten des deutschen Fürstenstaats?

1. Den Staat nach Analogie der Maschine zu verstehen bedeutet für sie, daß man ihn nach sicheren Regeln gemäß einem rationalen Gesamtkonzept h e r s t e l l e n könne – die Theorie soll sich zur Praxis verhalten wie ein Konstruktionsplan zur Konstruktion. «Es ist nämlich der Staat eine aus sehr vielen Theilen zusammengesetzte Maschine. Jeder Theil, jede Einrichtung hat einen gewissen Zusammenhang sowohl mit dem Staat im Ganzen, als auch mit vielen anderen Theilen des Staats. Der Politicus hat zu untersuchen, nach welchen Regeln diese grosse Maschine am schicklichsten zu erbauen und zu regieren sey». Dazu ist es erforderlich, daß der «Politicus» «jede Anstalt ... besonders betrachte, und nachspüre, ... wie solche dem allgemeinen Z w e c k des Staats gemäß einzurichten sey», so Gottfried Achenwall, Professor für Politik und Naturrecht in Göttingen[6].

Dieser «allgemeine Zweck» – meist als «Wohlfahrt» oder «Glückseligkeit des Staates» umschrieben – ist nach der herrschenden naturrechtlichen Lehre das Motiv zur vertragsweisen Errichtung des Staates, d.h. zur Unterwerfung der Gesellschaft unter eine Obrigkeit, deren Aufgabe es ist, alle «Kräfte» des Staats im Sinne dieses Endzwecks zu koordinieren. Die naturrechtliche Vertragsfiktion schafft so eine theoretische «tabula rasa» für die Gestaltungstätigkeit des Regenten.

In den systematischen Lehrgebäuden der Zeit spielt nun der «Endzweck» des Staates im Sinne des geometrischen Methodenideals die Rolle einer axiomatischen Grundannahme, aus der die dem Zweck dienenden Mittel mit vorgeblich mathematischer Gewißheit deduziert werden können. Ebenso wie jeder Satz eines deduktiven Systems mit den obersten Prinzipien in Zusammenhang stehen muß, so muß nach einer Formulierung Christian Wolffs «alles, was zur Einrichtung und Verwaltung [des Gemeinwesens] gehöret, mit der gemeinen Wohlfahrt... zusammen stimmen». Wenn aber in einem vollkommenen Ge-

[6] G. ACHENWALL, *Die Staatsklugheit nach ihren ersten Grundsätzen,* Göttingen 1774[3], S. XVIII f.

meinwesen uneingeschränkt alles in Beziehung zu dessen «Endzweck» stehen muß, so hat man «die Regel, darnach man alles im gemeinen Wesen zu entscheiden hat»; man kann «begreiffen, wie es eigentlich eingerichtet werden soll»[7].

Das Ideal des logisch geschlossenen wissenschaftlichen Lehrgebäudes dient so zum Muster für das Ideal des Gemeinwesens selbst – die «genaue und beständige Verknüpffung aller Wahrheiten» dient zum Muster für die Verknüpfung aller Teile des Staats mit dem höchsten Zweck. Die Relation von Mittel und Zweck wird nun identifiziert mit der in einem Uhrwerk beobachtbaren Relation von Ursache und Wirkung zwischen den Bewegungen der einzelnen Teile. So schreibt etwa der Kameralist und Jurist Darjes:

> «In einer Maschine sind die besonderen Absichten der Teile Mittel, die Absicht des Ganzen zu bewirken ... Der Staat kommt in diesem Stücke mit der Maschine überein. Alle besonderen Absichten, die von den Mitgliedern des Staats zu bewirken, müssen in ihrer Verbindung Mittel werden, die Absicht der ganzen Gesellschaft zu erreichen»[8].

Die Erreichung des Endzwecks erfordert die Installierung eines Kausalzusammenhangs nach Art der Maschine. Die lückenlose wissenschaftliche Zweck-Mittel-Deduktion schafft theoretisch den lückenlosen staatlichen Herrschaftsbereich als alles umfassendes System, das nur noch in Praxis umgesetzt zu werden braucht, den Konstruktionsplan für die Staatsmaschine. Das Verhältnis zwischen Theoretiker und Praktiker wird dabei ein denkbar enges. Die Staatswissenschaftler – in der Regel fürstliche Beamte – identifizieren sich mit der Perspektive des Regenten und sind zuversichtlich, daß dieser sich dem Diktat ihrer Theorie beugen werde.

2. Das Programm, den Staat nach Art einer Maschine als geschlossenes Zweck-Mittel-System zu konstruieren, eröffnet dem Gestaltungsanspruch der Fürsten einen bisher nicht vorstellbaren Verfügungsspielraum gegenüber der bestehenden, traditional bestimmten Ordnung. Alles Bestehende hat sich am Maßstab der Funktionalität im Dienste des Endzwecks auszuweisen. Solchen Traditionselementen, die sich nicht auf einen Ort im System der Zweckmäßigkeit berufen

[7] Chr. Wolff, *Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen*, Frankfurt-Leipzig 1736[4] (*Gesammelte Werke*, 1. Abt., Bd. 5, hrsg. von H.W. Arndt, Hildesheim 1975), § 215 und §§ 224 ff.

[8] J.G. Darjes, *Einleitung in des Freyherrn von Bielfeld Lehrbegriff der Staatsklugheit*, Jena 1764, § 134.

können, wird ihre Legitimität abgesprochen. Sie erscheinen als Defekte, die den Lauf der Maschine bedrohen.

So leitet z.B. der Kameralwissenschaftler Johann Heinrich Gottlob Justi aus der Feststellung, der Staat sei «eine Maschine, dessen Räder und Triebfedern sehr wohl ineinander passen müssen», die Folgerung ab: «Ein Körper, der in allen seinen Theilen ein so genaues Verhältnis und Übereinstimmung haben muß, erfordert natürlicher Weise auch eine sehr genaue Ordnung, um denselben zu leiten und der Maschine ihre Thätigkeit zu geben». Diese Ordnung ist nicht mehr eine vorgefundene und zu bewahrende, sondern eine rational herzustellende. Sie kann nicht beliebig sein, sondern:

> «So bald ein gewisser Endzweck vorhanden ist, höret das willkührliche in der Ordnung auf; und die Dinge müssen diesem Endzwecke gemäß geordnet werden... Hieraus folgt..., daß alle besondre Ordnungen über diese oder jene Dinge, Anstalten und Geschäfte, so gut sie auch sonst mit der Natur der Dinge übereinzustimmen scheinen, dennoch durchaus fehlerhaft und nichts als Unordnungen sind, wenn sie nicht auf die Beförderung der Stärke und Glückseligkeit des Staats ihr unverrücktes Absehen haben... Was vor ein weites Feld öffnet sich hier nicht, tausend Bemerkungen über die Einrichtungen der Staaten in politischen und geistlichen Verfassungen zu machen, die, wenn man sie aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, weiter nichts als schöne und ordentliche Unordnungen sind»[9].

In diesem Sinne wird von der Kameralwissenschaft z.B. die Ständeordnung einem funktionalen Legitimationszwang unterworfen. Seit man die Gestaltungsaufgabe des Fürsten im Sinne einer rationalen Gesamtkonstruktion aufzufassen beginnt, vertraut man auch die zweckmäßige «Ordnung der Personen und Geschäfte» der fürstlichen Disposition an. Ein Beispiel für viele: Der preußische Domänenrat und Professor Johann Christian Förster bestimmt die Aufgaben der Regierung, die die Maschine Staat «in Bewegung» zu setzen hat, wie folgt:

> «Ein ieder Bürger ist ein Theil und ein Rad in der Staatsmaschine, folglich muß er nicht umsonst da seyn, er muß arbeiten, und er muß seine Kräfte anspannen und wircksam seyn. Diese allgemeine Wircksamkeit ist also das erste Stück, für welches die Landesregierung sorgen muß. – Wircksamkeit ist nicht genug, dadurch kan vielleicht dem Zwecke mehr geschadet werden, als daß er erhalten werden sollte: darum ist eine gehörige Ordnung der Personen und ihrer Geschäfte die zweyte Sorge in Absicht der Landesregierung ... Alle und iede müssen zum Besten des Ganzen wircksam seyn ...»[10].

[9] J.H.G. JUSTI, *Der Grundriß einer guten Regierung in fünf Büchern,* Frankfurt a.M.-Leipzig 1759, Bd. 4, §§ 248 ff.

[10] J.Chr. FÖRSTER, *Einleitung in die Staatslehre nach den Grundsätzen des Herrn von Montesquieu zum Gebrauche seiner Zuhörer,* Halle 1765, §§ 155.

Die geburtsständische Ordnung wird keineswegs bereits in Frage gestellt, wenn sie so im Bild der Maschine funktional umgedeutet wird, sondern sie erfährt vielmehr zunächst eine zusätzliche Legitimation. Diese Legitimation ist indessen im Gegensatz zu der traditionalen jetzt prekär. In der Folge wirkt sich die theoretisch gleichmäßige Verfügbarkeit der Untertanen zwangsläufig nivellierend aus. Fichte hat diese letztlich egalisierende Tendenz der «rein monarchischen» Verfassung später so beschrieben: «Je mehr er [der Staatskünstler] es versteht, diesen Mechanismus [der Gesellschaft] zu vereinfachen, indem er alle Theile der Maschine so gleich als möglich macht, und alle als gleichmäßigen Stoff behandelt, für einen desto größern Staatskünstler gilt er»[11].

3. Staat als Maschine, als Mittel zu einem immer schon gsetzten, nicht zur Disposition stehenden Zweck, der seine Mittel logisch erzeugt – dies bedeutet, das *effiziente, mechanische Funktionieren* als solches zum Maßstab des vollkommenen Staates zu machen.

Die beste Staatsform ist diejenige, die der schnellen und präzisen *Durchführung* als solcher die wenigsten Hindernisse entgegensetzt, d.h. die zentralistisch regierte und bürokratisch verwaltete absolute Monarchie. Durch ein solches mechanisches Vollkommenheitsideal wird tendenziell alles, was politische Handlungszusammenhänge kennzeichnet (Willensbildungs- und Entscheidungsprozesse, Interessenvertretungs- und Partizipationsansprüche etc.), von der Reflexion ausgeschlossen. Ein mechanischer Ursache-Wirkungs-Zusammenhang läßt keine Entscheidungsspielräume zu. Jede Kontingenz erscheint eliminiert und ist nur als gefährlicher Störfall denkbar. Der einmal programmierte Lauf der «Staatsmaschine» ist von der jeweiligen Zustimmung der ausführenden Teile vollkommen unabhängig. Mit effizientem Funktionieren ist es unvereinbar, «wenn die ausführenden Personen aus irgend welchen Interessen eine selbständige Mitwirkung oder Kontrolle beanspruchen, die von anderen Gesichtspunkten ausgeht als solchen technischen Funktionierens»[12].

Einem solchen Vollkommenheitsideal stand im 18. Jahrhundert noch eine politische Realität gegenüber, die ursprünglich gerade auf dem entgegengesetzten Prinzip beruhte, nämlich dem des Zusammen-Han-

[11] J.G. FICHTE, 7. *Rede an die deutsche Nation* (*Werke*, hrsg. von I.H. FICHTE, 8 Bde., Berlin 1845-1846, ND Berlin 1971, Bd. 7, S. 363).

[12] So eine Formulierung von C. SCHMITT, *Die Diktatur*, München 1921, S. 12.

delns verschiedener autogener Herrschaftsträger, das auf Konsensbildung ausgerichtet war. Um ein Beispiel zu nennen: Ein Bereich, in dem rationaler fürstlich-absolutistischer Gestaltungsanspruch und ständisches Herkommen besonders deutlich aufeinanderprallten, ist das Finanzwesen. Der Gegensatz ursprünglichen ständischen Finanzwesens zum Prinzip zentral gesteuerten Funktionierens ist besonders evident. Kraft eigenen Rechts zogen die Stände für den Fürsten Abgaben ein, die sie selbst ihm zuvor bewilligt hatten. Jede Exekution erforderte die Zustimmung der Exekutierenden und unterlag ihrer Kontrolle. Der Wertmaßstab eines solchen Handlungssystems liegt offenbar nicht in der größtmöglichen Effizienz des gesamten Systems unter einem übergeordneten Gesichtspunkt, sondern in dem größtmöglichen Konsens innerhalb des Systems. Im 17. und 18. Jahrhundert gelang es bekanntlich einzelnen Fürsten, diese ständische Partizipation auszuschalten, und zwar in dem Maße, wie der staatliche Finanzbedarf ein effizientes Funktionieren des Ganzen erzwang.

Einfachheit und Effizienz stellen für die Theoretiker des Maschinenstaats die wichtigsten Kriterien bei der Frage nach der besten Regierungsform dar, nicht zuletzt weil dies ihrer Perspektive als Verwaltungswissenschaftler und Staatsbeamten entspricht. Aufgrund dieser Kriterien optieren sie in der Mehrzahl für die unumschränkte, d.h. von aller ständischen oder gar staatsbürgerlichen Partizipation gereinigte Monarchie. So agumentiert z.B. noch 1794 der Leipziger Staatswissenschaftler und Kameralist Karl Gottlob Rössig in einer Schrift gegen die «herrschenden Irrthümer unserer Zeiten»:

«In der Monarchie ist die höchste Gewalt in einer Person vereinigt. Durch diese Vereinigung ... ist die Maschine des Staates leichter zu übersehen und zu lenken, das Gute am leichtesten zu bewirken, dem Übel am leichtesten vorzubeugen ... Bei jeder Maschine schätzen wir die Einrichtungen vorzüglich, wo von einer einzigen Vorrichtung aus, mit den wenigsten Kräften und auf die leichteste Art sehr vieles bewirkt werden kann. Dieses gilt aber ebenso gut von zusammengesetzten moralischen maschinenartig eingerichteten Anstalten und Körpern»[13].

Eine solche Argumentation setzt eben voraus, daß es das «Gute» ist, was die «Staatsmaschine» bewirkt, und das «Übel», was sie verhindert. Sie geht davon aus, daß jedweder Zweck schon gesetzt und für den Lenker der Maschine verbindlich ist. Unter dieser Voraussetzung allein ist es richtig und geboten, den Staat als reibungslosen Mechanismus zu installieren, d.h. zu verhindern, daß der schnellen Durch-

[13] C.G. RÖSSIG, *Über die Verdienste des Staats um die Rechte des Menschen zur Widerlegung einiger herrschender Irrthümer unserer Zeiten,* Leipzig 1794, S. 63 ff.

führung des Guten und Richtigen irgendwelche Hindernisse entgegenstehen.

4. Die Rationalisierung, die in der Maschinenmetapher zum Ausdruck kommt, bedeutet aber nicht nur eine Steigerung, sondern zugleich auch eine Beschränkung fürstlicher Herrschaft. Der einmal in Gang gesetzte Mechanismus braucht im Idealfall nur noch kontrolliert zu werden; die Qualität der Maschine erweist sich gerade darin, daß sie von selbst läuft, d.h. ohne Eingriffe von außen, gemäß der ihr mitgeteilten Gesetzlichkeit, durchschaubar und berechenbar funktioniert[14].

Aus der Maschinenmetapher ergibt sich also gleichermaßen die Forderung nach rationaler Konstruktion als eine Ressource ungeahnter fürstlicher Kompetenzerweiterung wie die Forderung nach einer Art «Rechtsstaatlichkeit», die den Fürsten zum Kontrolleur reduziert und die vollkommenste Regierung in der weitestgehenden Eliminierung ihrer selbst erfüllt sieht.

So schreibt der schon zitierte Staatswissenschaftler Justi: Der Fürst «ist der Regierer von der Maschine des Staatskörpers. Wenn er nur sein unaufhörliches Augenmerk seyn läßt, daß die Maschine in ihrer Ordnung bleibt und alle Theile in ihrem gerechten Verhältniß und Übereinstimmung erhalten werden; so braucht es gar nichts weiter. Die Maschine wird von selbst gehen und alle Kräfte und Thätigkeit zeigen, deren sie fähig ist». Und er erweitert den Vergleich; mit der Staatsmaschine verhalte es sich ebenso wie mit der Weltmaschine:

«Es hat mit der Regierung eines Staats eben die Beschaffenheit, als mit der Regierung des ganzen Weltgebäudes. Die beste Welt wird allemal diejenige seyn, worinnen am wenigsten Wunderwercke vorkommen. Es beweist die Weisheit ihres Urhebers, der sein Weltgebäude und die Regierung desselben solchergestalt eingerichtet hat, daß er nichts ausserordentliches vornehmen darf, um dasselbe zu erhalten und die Fehler und Gebrechen desselben zu verbessern. Das, was die Wunderwercke in Ansehung des Weltgebäudes sind, eben das ist das Ausserordentliche in der Regierung der Staaten»[15].

Das Regierungshandeln nach einem ein für allemal als richtig erkannten, rational ermittelten Plan schützt den Fürsten vor eigenen Launen, wechselnden Einflüsterungen und willkürlichen Motiven.

[14] Vgl. dazu vor allem C. Schmitt, *Der Staat als Mechanismus;* zuletzt S. Smid, *Recht und Staat als «Maschine»*.

[15] J.H.G. Justi, *Grundriß einer guten Regierung,* Bd. 4, §§ 255 f.

Dieser Ausschluß von Willkür bedeutet aber gerade nicht die Überwindung seiner absoluten Herrschaft, sondern deren Steigerung durch Beschränkung im Sinne der Vernunft.

Das zugrundeliegende Problem ist geradezu identisch mit dem der zeitgenössischen natürlichen Theologie: Grundsätzliche Absolutheit der Macht ist mit einer Beschränkung durch Regelhaftigkeit zu vereinbaren. Aus der Idee einer vernunftgemäßen Notwendigkeit ergibt sich das Postulat einer freiwilligen Gesetzesgebundenheit des aufgeklärten Herrschers wie des nicht wundertätigen Gottes.

5. Die deutschen Theoretiker des «Maschinenstaats» ziehen also nicht die Konsequenz, eine konstitutionelle, durch institutionelle Sicherungen garantierte Beschränkung des Fürsten zu fordern. Mit ihrem Ideal der möglichst einfachen, zentral gelenkten Staatsmaschine ist die freiwillige Selbstbindung des Fürsten an die «Gesetze der Vernunft» besser vereinbar. Mit aufklärerischem Optimismus glauben sie, daß allein die Kraft der Einsicht genüge, den Fürsten zur rationalen Gestaltung der Staatsmaschine und anschließend zum Verzicht auf Eingriffe in ihren mechanischen Selbstlauf zu zwingen.

Sie stehen der angelsächsischen, liberal-konstitutionellen Variante der Maschinenmetapher – der Vorstellung von einem mechanisch funktionierenden Gegeneinander verschiedener, sich wechselseitig hemmender und kontrollierender Gewalten nach dem Munster des Newtonschen Gravitationssystems – verständnislos und ablehnend gegenüber; eine solche «Maschine» ist ihnen ausdrücklich zu «kompliziert». Vor allem die Auseinandersetzung deutscher Staatswissenschaftler mit dem von ihnen ansonsten hochgeschätzten Montesquieu ist in diesem Zusammenhang aufschlußreich.

So heißt es etwa in einer Schrift über den *Geist der Gesetze der Teutschen,* die Montesquieus Lehren auf das Reich zu übertragen und zugleich zu berichtigen sucht: Eine gemischte oder republikanische Verfassung sei «eine aus allzuvielen Stücken zusammengesetzte Maschine, an welcher beständig etwas mangelt und folglich beständige Ausbesserungen vorgenommen werden müssen, bis endlich das Werk ganz stille steht, oder in eine andere Form gebracht werden muß»[16]. Und der österreichische Staatswissenschaftler und Beamte Sonnenfels gibt gegen Montesquieus Gleichgewichtsideal zu bedenken,

[16] J. HEUMANN VON TEUTSCHENBRUNN, *Geist der Gesetze der Teutschen,* Nürnberg 1779², S. 74.

«daß eine so sehr zusammengesetzte Maschine leicht in Unordnung geräth; daß das Bestreben eines jeden Theiles, seine Rechte zu erweitern, und mehr Gewalt an sich zu reißen, es selten zu dem Ruhestande des Gleichgewichts gelangen läßt, sondern eine beständige Schwankung ... verursachet; ... so daß in den dringendsten Angelegenheiten, die Entschlüssung durch Partheygezänke verzögert, die kräftigsten Maßregeln ... geschwächet werden»[17].

Das Bild der Maschine hat bei den deutschen Theoretikern geradezu entgegengesetzten Sinn wie bei Montesquieu, der sich dieses Bildes bekanntlich auch bedient[18]. Was für Montesquieu den politischen Bereich konstituiert, nämlich Kräfte und Gegenkräfte, das wollen die deutschen Staatswissenschaftler geradezu vom politischen Bereich ausschließen. Die Unvereinbarkeit der jeweiligen politischen Selbstverständlichkeiten läßt sich in der jeweils unterschiedlichen Verwendung der gleichen Metapher ablesen. Die Maschinen-Metapher ist es aber auch, die diese Unvereinbarkeit für die Autoren selbst unsichtbar macht und sie mit ihrem Argument der «zu komplizierten Maschine» ins Leere treffen läßt. Die grundlegenden Unterschiede werden ihnen um so weniger bewußt, als sie durch die Metapher an derselben politischen Sprache teilzuhaben glauben.

6. Durch den beschleunigten politisch-sozialen und wissenschaftlichen Wandel gegen Ende des 18. Jahrhunderts verliert die Metapher der Staatsmaschine in Deutschland zunehmend ihre programmatische Bedeutung.

Zum einen: Angesichts der alle bisherigen Verlaufsmuster, alle historische Erfahrung sprengenden Revolution in Frankreich geraten die deutschen Theoretiker der Staatsmaschine in Verlegenheit. Die Angemessenheit der Maschinenmetapher für das, was sie in Frankreich mit zunehmender Abneigung beobachten – nämlich Zerstörung und Neukonstruktion der Maschine Staat –, läßt sie gegen ihren Willen als Theoretiker des Umsturzes erscheinen; sie sehen sich in einer unvorhersehbaren Weise beim Wort genommen. Ein politischer Rationalismus, wie er sich in der Maschinenmetapher manifestiert, kann nun nicht mehr unabhängig von den Konsequenzen betrachtet werden, die man in Frankreich daraus gezogen hat. So geraten die deut-

[17] J. VON SONNENFELS, *Über die Liebe des Vaterlandes,* in *Gesammelte Schriften,* Bd. 7, Wien 1785, S. 114 f.

[18] Dazu zuletzt G. BENREKASSA, *Système métaphorique et pensée politique: Montesquieu et l'imagination mécanique dans l'Esprit des lois,* in «Revue des sciences humaines», 186-187, 1982, S. 241-255.

schen Absolutismustheoretiker mit den französischen Revolutionstheoretikern gemeinsam in Mißkredit: «Alle, der Despot [und] der demokratische Freund der Gleichheit,... stimmen auf eine... bewunderungswürdige Art darin zusammen, der Autorität einzelner Menschen so wenig als möglich einräumen zu wollen... Die ganze Staatsverwaltung [soll] in einen Mechanismus des Verstandes verwandelt werden», so der von Burke und Möser beeinflußte Hannoveraner Beamte August Wilhelm Rehberg[19].

Zum anderen kollidiert das Bild der Staatsmaschine nun mehr und mehr mit den neuen Gedanken von der Autonomie des Individuums und von historischem Wandel. Die Bewegung eines Uhrwerks zeichnet sich ja dadurch aus, daß die einzelnen Teile ohne eigene Absicht und Einsicht funktionieren und daß sein Lauf stets ohne Veränderung bleibt. Beide Implikationen der Metapher werden jetzt zunehmend problematisch. So bemerkt etwa Herder gegen Ende des Jahrhunderts ironisch: «... da, wie alle Staatslehrer sagen, jeder wohleingerichtete Staat eine Maschine seyn muß, die nur der Gedanke Eines regiert; welche größere Glückseligkeit könnte es gewähren, [als] in dieser Maschine als ein gedankenloses Glied mitzudienen?»[20]. Und der zitierte Rehberg zieht aus der Erfahrung der Revolution und des Schicksals der ehemals so vorbildlichen preußischen Staatsmaschine die Einsicht:

«Je vollkommener das Uhrwerk alles leistet, worauf es angelegt worden, desto mehr verfehlt es alle dem ersten Plane fremden Zwecke, desto nothwendiger wird es, neue Mittel zu erschaffen, sobald andre Zeiten neue Bedürfnisse erzeugen. So führt die Vollkommenheit in der Organisation ... ihre eigne Zerstörung herbey»[21].

Seit den 90er Jahren gerät das Ideal der Staatsmaschine aus a l l e n politischen Richtungen in das Kreuzfeuer der Kritik. Konservativismus und Liberalismus, die sich in der Auseinandersetzung mit der Revolution herausbilden, akzentuieren dabei je andere Seiten der Metapher. Der Liberalismus wendet sich gegen das polizeistaatliche Wohlfahrtsideal, gegen die Reduzierung des Einzelnen zu einem bloßen Mittel zum Zweck des Ganzen; der Konservativismus greift im Bild der Staatsmaschine die Elemente der rationalen Konstruierbarkeit und der Geschichtslosigkeit an. Mit dem neuen Gegenmodell des Staats als

[19] A.W. REHBERG, *Über die Staatsverwaltung deutscher Länder und die Dienerschaft des Regenten,* Hannover 1807, S. 42 f.

[20] J.G. HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (*Sämmtliche Werke,* hrsg. von B. SUPHAN, Bd. 13, S. 340).

[21] A.W. REHBERG, *Staatsverwaltung deutscher Länder,* S. 149 f.

O r g a n i s m u s wird nun zum Ausdruck gebracht, daß der Staat durch immanente «Selbstbildung», nicht durch rationale Konstruktion entstehe und daß es keinen theoretischen Standpunkt außerhalb des Staates gebe, der einen kritischen Maßstab für die Realität liefere, sondern daß der Staat nur durch historische Betrachtung angemessen verstanden werden könne.

Die Funktion der Maschinenmetapher für das deutsche politische Denken des 18. Jahrhunderts läßt sich abschließend vielleicht so kennzeichnen: Die Theoretiker der zum Absolutismus tendierenden deutschen Fürstenstaaten haben ihr Ideal staatlichen Funktionierens vom Anschauungsfall Maschine geborgt. Der Mechanismus einer Uhr, der für jedermann eindrucksvoll sichtbar war, lieferte die «Regel der Reflexion» über den Staat (so eine Formulierung Kants)[22]; auf diesen Mechanismus bezog man sich immer wieder bei der theoretischen Vorformulierung eines erst noch herzustellenden Sachverhalts, zu dessen Beschreibung man auf die historische Erfahrung gerade nicht mehr zurückgreifen konnte und wollte. Der im Entstehen begriffene «moderne Staat» als einheitlich rational strukturierte, zentralistisch regierte und bürokratisch verwaltete Institution wurde den Zeitgenossen vorweg greifbar im Bild des Uhrwerks, dessen Logik sowohl die rechtsstaatlichen Möglichkeiten als auch die obrigkeitsstaatlichen Grenzen des sogenannten «aufgeklärten Absolutismus» zum Ausdruck zu bringen vermochte. Die Metapher bot einen Zukunftsentwurf und ordnete schon erfolgte und noch zu leistende politische Strukturveränderungen zu einem normativen Gesamtkonzept. Und mehr noch: die Maschinenmetapher suggerierte überhaupt erst die Möglichkeit eines rationalen Gesamtkonzepts für die politische Praxis und damit zugleich die Möglichkeit, die als unzulänglich empfundenen Eigenarten politischen Handelns durch technische Perfektion überflüssig zu machen..

[22] So KANTS Metaphern-Definition in *Kritik der Urteilskraft,* § 59 (*Werke,* hrsg. von W. WEISCHEDEL, Frankfurt a. M. 1968, Bd. 10, S. 294 ff.).

«Die Revolutionen sind die Lokomotiven der Geschichte»

Zum Metaphern- und Symbolumfeld eines Marxschen Diktums

von *Walter Euchner*

1. *Die Vertauschbarkeit von Metaphern, Symbolen und Wirklichkeit*

Das Marxsche Diktum, die Revolutionen seien die Lokomotiven der Geschichte[1], ist ein gutes Beispiel für die Funktion des Metapherngebrauchs in theoretischen Zusammenhängen. Unanschaulich-Abstraktes, vielleicht noch gar nicht Begriffenes, soll durch eine Metapher in den Bereich des Sinnlich-Begreifbaren hinübergetragen werden[2]. Es bedeutete jedoch eine unfruchtbare Selbstbeschränkung, wollte man die Untersuchung, welche Bedeutung die Lokomotiven in Sprachdokumenten politisch-gesellschaftlichen und kulturellen Inhalts besessen haben, allein auf den metaphorischen Bereich beschränken. Ebenso bedeutend ist die Lokomotive als Symbol neuer Zustände. Schließlich versteht es sich, daß auch die anderen für das Eisenbahnwesen konstitutiven Begriffe wie Zug, Coupé, Dampf usw. beachtet werden müssen.

Nicht übersehen werden darf schließlich das Phänomen der Vertauschbarkeit der Metaphern, auf das Francesca Rigotti aufmerksam gemacht hat[3]. Für Marx sind Revolutionen Lokomotiven – andere Autoren sehen dagegen in Lokomotiven die Revolution verborgen, weil das Eisenbahnwesen die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse umwälze. Im Marxschen Falle fungiert Lokomotive als Metapher. Es gibt jedoch umgekehrt eine Fülle von Metaphern für die Lokomotive, das bekannte «Dampf-und Stahlroß», aber auch den biblischen «Elia-

[1] K. MARX - F. ENGELS, *Werke*, Berlin 1956 ff., Bd. 7, S. 85 (*MEW*).

[2] Vgl. dazu H. ARENDT, *Walter Benjamin, Bertolt Brecht. Zwei Essays*, München - Zürich 1986, S. 22; jetzt generell F. RIGOTTI, *Il potere e le sue metafore*, Milano 1992, S. 11 ff.

[3] Z.B. anhand der Familienmetaphorik: Der Vater ist der Herr, der Herr ist der Vater. Vgl. F. RIGOTTI, *Il potere e le sue metafore*, S. 81.

Wagen» (Marx und G. Keller), das «Ungeheuer, von dem die Offenbarung schreibt» (Justinus Kerner), den «Herkules in der Wiege, der die Völker erlöst» (der Paulskirchenabgeordnete Mathy), den «antediluvianischen Stier», «Apollos Sonnenwagen» und den «Feenzug, der Windsbraut ähnlich» (so in den Zeitungsberichten über die Eröffnung der ersten deutschen Bahnstrecke Nürnberg – Fürth), «des Geistes wandelnder Altar» (A. Grün), den «mammouth de cuivre et d'acier» und das «langgestreckte Eisen-Biest» mit kochender «Röhrenlunge», das von dem deutschen Arbeiterdichter Gerrit Engelke in schönen Bildern gezeichnet wird[4].

Die Metapher soll den Blick auf wesentliche Züge der Wirklichkeit eröffnen. Die so ins Auge gefaßte Wirklichkeit entfaltet aber eine Eigendynamik, die die Metapher überwuchert oder aufsaugt; die Realitätsanalyse verdrängt sie schließlich aus dem Blickfeld. Die Revolutionen, so Marx, sind Lokomotiven. Die Metapher leitet zu ausführlichen Untersuchungen der Frage über, aus welchen Gründen das Eisenbahnwesen die alten Herrschaftssysteme auflöst und revolutioniert. Der Bedeutungsgehalt der Metapher ist nur zu erfassen, wenn die von der Metapher benannten sozialen Prozesse gleichfalls betrachtet werden.

Um diesen Zusammenhang zu präzisieren: Die Lokomotivenmetapher ist inspiriert von der Erfindung mechanisch-technischer Voraussetzungen, den Dampf zur Bewegung und Fortbewegung gewaltiger Maschinen einzusetzen, aber auch von der Umwälzung der industriellen Produktion und Veränderung der Sozialstruktur, die dadurch hervorgerufen wurde – ein krisenhafter Prozeß, der auch die politischen Herrschaftsverhältnisse – von den einen begrüßt, den anderen befürchtet – ins Wanken brachte. Doch nicht allein deshalb wurde diese Entwicklung von vielen Autoren als ambivalent und doppelbödig, wenn nicht als zerstörerisch, begriffen. Denn der Dampf, der zum Antrieb der Maschinen benötigt wird, entsteht aus den entgegengesetzten Elementen Feuer und Wasser; und indem ihn der Mensch erzeugt,

[4] Fundorte der zitierten Eisenbahnmetaphern: R.P. SIEFERLE, *Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München 1984, S. 100 (Mathy); MARX in *MEW*, Band 3, S. 285; G. KELLER, *Gedichte*, Bd. VIII, Basel 1979, S. 324; W. STRAUSS, *Einst und jetzt auf Stephenson's Spur* ..., Hannover 1925, S. 5 («antediluvianischer Stier»); W. MINATHY, *Die Eisenbahn. Gedichte, Prosa, Bilder*, Frankfurt a. Main 1984, S. 77, 45, 165 (J. Kerner, A. Grün, G. Engelke); W.K. MÜCK, *Deutschlands erste Eisenbahn mit Dampfkraft*, Fürth 1968, S. 117 f.; M. BAROLI, *Le Train dans la littérature française*, Paris 1963, S. 7.

zwingt er ursprüngliche Kräfte, für ihn zu arbeiten – Kräfte, die sich rächen wollen und sich vielleicht eines Tages seiner Herrschaft entziehen.

2. *Die Eisenbahn als Metapher (Symbol) des Fortschritts*

Für das Bürgertum, das im Industrialisierungsprozeß Reichtum und Einfluß zu erlangen hoffte, symbolisierte das Eisenbahnwesen den ökonomischen, sozialen und politischen Fortschritt schlechthin[5]. Dies gilt auch für die aufkommende organisierte Arbeiterbewegung (während die Angehörigen jener Berufe, die befürchten mußten, von der Eisenbahn um Arbeit und Brot gebracht zu werden wie die Lohnkutscher, diese natürlich ablehnten)[6]. Victor Hugo skizzierte in *Les Misérables* das typische Weltbild eines Fortschrittsoptimisten:

«Il croyait à tous ces rêves: les chemines de fer, la suppression de la souffrance dans les opérations chirurgicales, la fixation de l'image dans la chambre noire, le télégraphe électrique, la direction des ballons»[7].

Eine ähnliche Geisteshaltung findet sich bei dem linksdemokratischen Paulskirchenabgeordneten Karl Mathy, der in dem berühmten Rotteck-Welckerschen *Staats-Lexikon* (1846) schrieb, der Dampfwagen sei ein:

«Herkules in der Wiege, der die Völker erlösen wird von der Plage des Krieges, der Theuerung und Hungersnoth, des Nationalhasses und der Arbeitslosigkeit, der Umwissenheit und des Schlendrians; der ihre Felder befruchten, ihre Werkstätten und Schächte beleben, und auch den Niedrigsten unter ihnen Kraft verleihen wird, sich durch den Besuch fremder Länder zu bilden, in entfernteren Gegenden Arbeit und an fernen Heilquellen und Seegestaden Wiederherstellung ihrer Gesundheit zu suchen»[8].

Eine antifeudale Zuspitzung erfuhr die Lokomotivenmetapher bei dem rheinischen Eisenbahnindustriellen Friedrich Harkort. Er stellte zunächst

[5] Vgl. W. SCHIVELBUSCH, *Geschichte der Eisenbahnreise. Zur Industrialisierung von Raum und Zeit im 19. Jahrhundert*, München - Wien 1977, S. 67; F. SONNENBERGER, *Beispiel der Eisenbahn, Technikfurcht und Techniklob an Mensch und Maschine*, in *Zug der Zeit – Zeit der Züge. Deutsche Eisenbahn 1835-1985*, 2. Bde., Berlin 1985, I, S. 25-38.

[6] Vgl. R.P. SIEFERLE, *Der Mythos vom Maschinensturm*, in «Technik und Gesellschaft. Jahrbuch», 2, Frankfurt a. Main 1983, S. 203-227 (216); R.P. SIEFERLE, *Geschichte*, S. 109 ff.

[7] Bei M. BAROLI, *Le train dans la littérature*, S. 27.

[8] Vgl. R.P. SIEFERLE, *Opposition gegen Technik*, S. 100.

auf die ökonomische Bedeutung der Eisenbahn ab und wünschte für Deutschland die Zeit herbei, «wo der Triumphwagen des Gewerbefleißes mit rauchenden Kolossen bespannt ist und dem Gemeinsinne die Wege ebnet» und prophezeihte, die «Eisenbahnen werden manche Revolutionen in der Handelswelt hervorbringen». An anderer Stelle findet sich die politische Stoßrichtung der Metapher: «... die Junker fühlen, daß die Lokomotive der Leichenwagen ist, auf dem Absolutismus und Feudalismus zum Kirchenhof gefahren werden»[9].

In der bürgerlichen Publizistik des deutschen Vormärz (der Epoche vor der 48er Revolution) erscheint die Eisenbahn auch als Medium der Reichseinheit, deren Verwirklichung die ständische Gesellschaft zu Fall bringen würde (Abb. 1). In diesen Jahren, so Sieferle,

> «wurden die Eisenbahnen zur Metapher für das Tempo der neuen Zeit, aber auch für die Reichseinigung. Dampf und Eisen galten als Werkzeuge, die auch gegen den Willen partikularistischer Fürsten die nationale Einheit, zumindest kulturell, bewirken sollten»[10].

In einem Gedicht von Karl Isidor Beck werden die Eisenbahnschienen als «Hochzeitsbänder» und «Trauringe» bezeichnet, die die deutschen Länder zusammenschlössen. Die Lokomotive wird dem «Zeitgeist» gleichgesetzt, der alles Widerstehende «in Rauch und Flammen» ausspeie[11]. Es ist jedoch nicht nur das Bürgertum, das auf die vereinheitlichende Wirkung der Eisenbahn setzt. Das «Kommunistische Manifest» erhofft die «Vereinigung ... des Proletariats mit den Eisenbahnen in wenigen Jahren ...»[12]. Was Marx und Engels 1848 vorhersagten, verwirklichte rund zwanzig Jahre Ferdinand Lassalle, für den die Eisenbahnen – wie übrigens auch für Bismarck – «Kulturfortschritt» bedeuteten. Noch wichtiger sei freilich «jene[r] gewaltige ... Kulturfortschritt», der durch die Assoziation der arbeitenden Klasse vollbracht werde. Um diesen zustandezubringen, bemühte Lassalle hauptsächlich die Eisenbahn, mit der er seine Agitationsreisen unternahm. In den Berichten hierüber lesen wir:

> «Gestern traf Herr Lassalle, von Solingen kommend, hier ein. Von etwa 600 Arbeitern an der Eisenbahn empfangen, von einem derselben namens der Masse mit einer

[9] Vgl. W. Köllmann, *Friedrich Harkort*, I: *1793-1838*, Düsseldorf 1964; L. Berger, *Der alte Harkort*, Leipzig 1890, S. 161, 321.

[10] R.P. Sieferle, *Opposition gegen Technik*, S. 101.

[11] In W. Minaty, *Die Eisenbahn*, S. 47 f.

[12] *MEW*, Bd. 4, S. 471.

Deutschland

nach Aufhebung des Zollvereins. (1852)

(Nach einem Daguerreotyp aufgenommen.)

Abb. 1. L. HARTENSTEIN (ed), *Facsimile. Querschnitt durch den Kladderadatsch*, München - Berlin - Wien 1965, S. 5

kurzen Anrede bewillkommnet, wurde er in einem mit Kränzen, Blumen und Fahnen überdeckten Wagen in das Versammlungslokal begleitet»[13].

Es waren Marx und Engels, die Klassiker der Theorie des Sozialismus, die versuchten, die verborgenen Ursachen der skizzierten Entwicklung freizulegen[14]. Den eindringlichsten Kommentar zu dem Marxschen Lokomotiven-Diktum gibt Friedrich Engels in seiner Schilderung der Auswirkung des Eisenbahnwesens auf die Donaumonarchie. Österreich-Ungarn habe zwar die französische Revolution und Napoleon ausgehalten. «Doch den Dampf hält's nicht aus». Die Lokalexistenzen der Provinzen hörten auf. Die Produkte der großen Industrie gelangten überall hin. «Der Dampf hat sich durch die Alpen und den Böhmerwald Bahn gebrochen ..., der Dampf hat die österreichische Barbarei zu Fetzen gerissen und damit dem Hause Habsburg den Boden unter den Füßen». «Diese Entwicklung werde schließlich die Donaumonarchie, das Haupthindernis der slawischen und italienischen Freiheit, zu Fall bringen, und man werde endlich das Wort aussprechen können, das selbst Napoleon nicht auszusprechen wagte: «La dynastie de Habsbourg a cessé de régner»[15].

Diese Auflösung der alten sozialen Strukturen erwartete Marx auch vom Ausbau eines Eisenbahnnetzes und der damit verbundenen Industrialisierung Indiens. Die Industrialisierung der kolonialisierten Völker werde, so Marx, obwohl selbst ein opferreicher Prozeß, schließlich die bürgerliche Epoche überwinden und die Greuel des Kolonialismus beseitigen, so daß «human progress [sc. will] cease to resemble that hidious pagan idol, who would not drink the nectar but from the skulls of the slain»[16].

Zitate wie diese zeigen, daß das Fortschrittsverständnis von Marx und Engels durchaus gebrochen, jedenfalls nicht einfach so optimistisch in

[13] F. LASSALLE'S, *Gesamtwerke*, hrsg. von E. BLUM, Leipzig o.J., S. 297; für Bismarck vgl. I. BAUR, *Geschichte des Wortes Kultur*, München 1951, S. 179.

[14] Der Kontext der Stelle in den Marxschen *Klassenkämpfen in Frankreich*, die die klassischen Metapher der Revolution als Lokomotive enthält, leistet übrigens diese Analyse nicht; dort ist nur davon die Rede, daß allein eine proletarische Regierung die Verelendung der Bauernschaft beseitigen könnte. Vgl. *MEW*, Bd. 7, S. 85.

[15] F. ENGELS, *Der Anfang des Endes Österreichs* (1848), in *MEW*, Bd. 4, S. 507 ff.

[16] Marx in der englischen Originalfassung seines bekannten Aufsatzes über *Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien*, in: K. MARX - F. ENGELS, *Gesamtausgabe* (*MEGA*), Berlin 1975 ff., I, 12, S. 251 ff. Engels und der führende marxistische Theoretiker zur Zeit der II. Internationale, Karl Kautsky, übernahmen diese Sichtweise.

dem Sinne gewesen war, als daß sie an eine ständige Verbesserung der Lebensverhältnisse durch die wissenschaftlich-technische Entwicklung geglaubt hätten. Ungebrochener Fortschrittsoptimismus findet sich dagegen bei den utopisch denkenden französischen Sozialisten. Was die politischen Folgen des Dampfes betrifft, so begegnen sich der utopische Sozialist Etienne Cabet und der oben zitierte großbürgerliche rheinische Industrielle Harkort: «... la vapeur fera sauter l'aristocratie!». Gleichzeitig erscheint die Lokomotive als Metapher für die politische Revolution und die soziale Reform: «'Gare, gare! Voici la voiture à vapeur qui arrive! ... Gare gare, cedez la place à la Démocratie!'». «Une énorme machine à vapeur» werde «sur une longue file de chars, mille Réformes escortant l'Egalité» herbeiführen[17].

Die Saint-Simonisten erhoben die Lokomotive zum Symbol der Menschheitserlösung durch die moderne Technik. Sie wurde zu einem sakralen Gegenstand:

«O machine, instrument de paix,
Nos fils en ton honneur instituront des fêtes
Come Rome n'en vit jamais ...»,

so feierte der saint-simonistische Dichter Jean Tisseur die Einweihung einer Lokomotive («un chariot qui vomit de la cendre»)[18]. Für die Saint-Simonisten trug die Eisenbahn auch zur Völkerverständigung und zum Weltfrieden bei. In Gustav Flauberts *L'education sentimentale* findet sich die Schilderung eines Salons, in dem ein Bild mit folgenden Sujet ausgestellt ist:

«Cela représentait la République, ou le Progrès, ou la Civilisation, sous la figure de Jésus-Christ conduisant une locomotive, laquelle traversait une forêt vierge»[19].

Théophile Gautier, skeptisch gegenüber diesem Lokomitivenenthusiasmus, beobachtete bei der Eröffnung der Eisenbahnlinie Paris-Rouen und Paris-Orléans am 2. und 3. Mai 1843, bei der außer ihm zwei Prinzen, vier Minister, Victor Hugo, Lamartine, Prosper Mérimée, Alexandre Dumas und Cosidérant anwesend waren und Héctor Berlioz das Eröffnungskonzert mit 600 Musikern dirigierte:

17 E. CABET, *Voyage en Icarie*, Présentation d' H. DESROCHE, Paris - Genève 1979, S. 469 f.

18 Bei M. BAROLI, *Le train dans la littérature*, S. 8.

19 G. FLAUBERT, *L'éducation sentimentale*, ed. Le livre de poche, Paris 1965, S. 336.

«En comparant les églises bâties récemment, on voit bien que la religion du siècle est la religion du railway»[20].

In der Tat hat der Erzbischof von Lille bei dieser Linieneröffnung die Lokomotiven gesegnet.

Eine neue Stufe der Lokomotivenverehrung wird bei den italienischen Futuristen erreicht. Bei ihnen spielt die theologische Deutung der Saint-Simonisten, die dem Eisenbahnwesen im – dem Menschen wohlgesonnenen – Weltenplan Gottes einen Platz zugewiesen, keine Rolle. Vielmehr wird die Glorifizierung der Lokomotive auf positivistisch-funktionalistische Weise erreicht. Alles, was optimal funktioniert, die höchste Durchschlagskraft, kämpferische Überlegenheit, Schnelligkeit, die größte Umdrehungszahl, kurz, höchstmögliche Effizienz besitzt, ist ästhetisch schön; die traditionellen Kunstformen sind wert, im Orkus zu versinken. Dieser Auffassung entspringt ein neuer Kult, eine neue Magie, nämlich der Schnelligkeit, des Rekords, der Sportivität, des Siegs im Kampf und damit eine neue Welt der Metaphern und Symbole. Bei Filippo Bettini lesen wir über das futuristische Manifest Marinettis:

«Per la prima volta in un manifesto di poetica smantimi come automobile, nave, cantieri, locomotiva, officina, pneumatico, piroscafo, aeroplano, e molti altri di origine tecnico-scientifica si riproducono con una tale intensità, da oltrepassare il deposito 'letterale-materiale' dello scritto e da caratterizzare l'atteggiamento soggettivo dell'autore nei reguardi della novità ...»[21].

Lassen wir Marinettis Manifest selber zu Wort kommen, das 1909 im «Figaro» erschienen war: «Nous chanterons ... les gares gloutonnes avaleuses de serpents qui fumet, ... les locomotives au grand poitrail qui piaffent sur le rail, tels d'énormes chevaux d'acier»[22]. Die Einwohner Venedigs forderte er auf:

«Non urlate contro la pretesa bruttezza delle locomotive dei tramvai degli automobili e delle biciclette in cui noi troviamo le prime linee della grande estetica futurista. Potranno sempre servire a schiacciare qualche lurido e grottesco professore nordico dal cappelluccio tirolese»[23].

[20] Bei M. BAROLI, *Le train dans la littérature*, S. 90.

[21] F. BETTINI, *Analisi testuale del primo manifesto futurista*, in F.T. MARINETTI, *Inediti, pagine disperse, documenti e antologia critica*, a cura di 'E, Napoli 1977, S. 84.

[22] Bei M. BAROLI, *Le train dans la littérature*, S. 309.

[23] MARINETTI - BOCCIONI - CARRÀ, *Contro Venezia passatista*, in F.T. MARINETTI, *Teoria e invenzione futuriste*, Prefazione di A. Palazzeschi, Milano 1968, S. 2.

In der Begründung einer futuristischen Ästhetik erscheint die Lokomotive als Metapher kühner Inspiration, die, gewissermaßen in rasender Fahrt, den Übergang zu ganz neuen Horizonten aufreißt (Abb. 2). *Velocità* wird zum absoluten Selbstwert. Wo Schnelligkeit möglich ist, wohnt das Göttliche. «Luoghi abitati dal divino» sind für Marinetti «i treni; i vagoni-ristoranti (mangiare in velocità). ... I ponti e i tunnels ... La benzina è divina ... »[24].

Die Schnelligkeit des Zuges wird unmittelbar lautmalerisch versinnbildlicht. In Marinettis *Zang tumb tuuum. Parole in Libertà* (Milano 1914), finden wir diese lautmalerische *hommage* an einem dahinbrausenden Zug: «Treno treno treno tren tron tron (ponte di ferro: tataluuuntlin) ssssssssiii ssiissii ssiisssssiiii ...»[25]. Laut und Phänomen fallen zusammen, werden identisch, sie sind das Positive, das Inspirierte, das Numinose.

3. *Die Eisenbahn als Metapher (Symbol) für Entzauberung, Zerstörung und Zwang*

Kehren wir an den Anfang der Untersuchung zurück, den der Eisenbahnmetaphorik als Versinnlichung des Fortschritts und des revolutionären Durchbruchs zur Freiheit. Nunmehr sollen die umgekehrten Einschätzungen zu Wort kommen. Die Eisenbahnen seien eine «Saat von Drachenzähnen, die eine Revolution erzeugen», äußerte in den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts ein bayrischer Politiker[26]. König Ludwig I. von Bayern, ein Amateurdichter, der Heinrich Heines Spott zu ertragen hatte, brachte diese Stimmung in etwas holprige Distichen:

«Jetzo lösen in Dampf sich die Verhältnisse alle.
Und die Sterblichen treibt jetzo des Dampfes Gewalt.
Allgemeiner Gleichheit rastloser Beförd'rer. Vernichtet
Wird die Liebe des Volke's nun zu dem Land der Geburt.
Überall und nirgends daheim, streift über die Erde,
Unstät, so wie der Dampf, unstät das Menschengeschlecht»[27].

Die nivellierenden und zentralisierenden Auswirkungen des Eisenbahnwesens werden von vielen konservativen Stimmen betont. Die Eisen-

[24] *Ibidem*, S. 114.

[25] *Ibidem*, S. 563.

[26] Vgl. W.K. Mück, *Deutschlands erste Eisenbahn*, S. 231.

[27] Bei R.P. Sieferle, *Opposition gegen Technik*, S. 108.



Abb. 2. F. DEPERO, *Treno partorito dal sole*, ca. 1924, in: L. CARAMEL - E. CRISPOLTI - V. LOERS (edd), *Italiens Moderne. Futurismus und Rationalismus zwischen den Weltkriegen*, Kassel 1990, S. 53

bahn nivelliere und zentralisiere, und dies seien die Ideen der Liberalen, so eine Gräfin Hahn-Hahn im Jahre 1841. «Für ein Geringes rutscht Greis und Kind, vornehm und gering, reich und arm, Mensch und Vieh auf Dampfwagen umher»[28]. So auch der König Ernst August von Hannover: «Ich will keine Eisenbahn im Lande! Ich will nicht, daß jeder Schuster oder Schneider so rasch reisen kann wie ich»[29]. In der «Eisenbahn», einem Unterhaltungsblatt der dreißiger und vierziger Jahre, stehr zu lesen:

«Ich ... denuncire die Eisenbahnen als *republikanisch*. Was sind sie denn Andres. Kommt der größte Kaiser jetzt etwa schneller fort als sein gemeinster Unterthan? Erinnert dies nicht augenscheinlich an die Gleichheitsideen der französischen Jakobiner?»[30].

Konservative Kritik galt jedoch nicht nur den politischen Folgen der Ausbreitung des Eisenbahnwesens, sondern auch der Geisteshaltung, die hinter dem Vorantreiben der technischen Entwicklung und der Inkaufnahme, wenn nicht sogar Befürwortung der dadurch ausgelösten politischen Veränderungen stand. Die deutsche Romantik, z.B. Novalis, begriff sie als neues Selbstbewußtsein des Menschen, das sich aus den Zwängen der Natur lösen möchte und sich dabei in die Gefahr begibt, «dem mechanischen Aberglauben und seiner Verstandesdespotie über Natur und Gesellschaft zu verfallen»[31]. Die Entzauberung der Natur gehe einher mit einem Verlust an Phantasie und Poesie[32]. Dies tief empfundene Mißbehagen an der Entwicklung der neuen Zeit führte überall in Europa zu einer Ablehnung des Eisenbahnwesens bei Intellektuellen und Schriftstellern, in England bei Carlyle und Dickens, in Frankreich bei Alfred de Musset, Théophile Gautier, Alfred de Vigny, Gustave Flaubert, in Deutschland bei Franz Grillparzer, Joseph von Eichendorf, Nikolaus Lenau. Ich könnte viele melancholische Gedichte über die idyllenzerstörende Auswirkung der Eisenbahn zitieren, möchte es aber bei einer Strophe des liebenswer-

[28] *Ibidem*, S. 112.

[29] Vgl. W.K. MÜCK, *Deutschlands erste Eisenbahn*, S. 219.

[30] «Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt», redigiert unter der Verantwortlichkeit des Verlegers R. Binder in Leipzig, I, 1838, Nr. 56, S. 219.

[31] Zitiert nach F. SONNENBERGER, *Mensch und Maschine*, in *Zug der Zeit*, S. 29.

[32] So A.P. ADLER, *Viaggio in Italia*. Introduzione, traduzione e nota a cura di C. FABRO, Potenza 1990, S. 36. Der These vom Poesieverlust widerspricht dezidiert A. GRÜN in seinem Gedicht *Poesie des Dampfes* (1837), in W. MINATY (ed), *Die Eisenbahn*, S. 42-45.

ten schwäbischen Dichters Justinus Kerner bewenden lassen, überschrieben *Im Eisenbahnhofe*, aus dem Jahr 1852:

«Fahr zu, o Mensch! treib's auf die Spitze,
Vom Dampfschiff bis zum Schiff der Luft!
Flieg mit dem Aar, flieg mit dem Blitze!
Kommst weiter nicht, als bis zur Gruft»[33].

Es gab auch vermittelnde, gewissermaßen dialektische Positionen. Dem Fortschritt an Wirtschaftskraft und Mobilität werden die sozialen Kosten und die verschlechterte Lage der Verlierer der Einführung des Eisenbahnwesens entgegengehalten. Diese Überlegung zeigt sich in Heines Gedicht *Pferd und Esel*. Das Pferd stellt beim Anblick des Dampfwagens fest:

«Uns Pferde tötet die Konkurrenz
von diesen Dampfmaschinen»,

während der Esel sorglos konstatiert,

«Uns Esel jedoch ersetzt Hans Dampf
mit seinem Schornstein schwerlich».

Das Gedicht endet mit der «Moral»:

«Die Ritterzeit hat aufgehört,
Und hungern muß das stolze Pferd.
Dem armen Luder, dem Esel, aber
wird niemals fehlen sein Heu und Hafer»[34].

Die Ambivalenz des Fortschritts durch das Eisenbahnwesen hat auch in der bildenden Kunst ihren Niederschlag gefunden. In einem Kalenderblatt Alfred Rethels, eines Kritikers der 48er Revolution, steht am Dampfhebel einer Lokomotive Chronos. In den Wagon steigen, vom Publikum freudig begrüßt, das N e u e J a h r und der F r i e d e n ein, während ihn das A l t e J a h r, allerdings auch die E r f a h r u n g, verlassen, so daß die freudige Zukunftserwartung der Passagiere stark relativiert wird (Abb. 3). Chronos, eine Gestalt der griechischen Mythologie, ein Titan, der seine eigenen Kinder verschlang, ist in der Tat kein vertrauenerweckender Lokomotivführer (als welcher er aber häufig graphisch dargestellt wird) (Abb. 4).

Die Eisenbahn erscheint häufig als Metapher oder Symbol für eine Reise ins Ungewisse. Ein ausgezeichnetes Beispiel hierfür findet sich

[33] J. KERNER, abgedr. in W. MINATY, *Die Eisenbahn*, S. 79.

[34] H. HEINE, *Werke und Briefe*, Bd. 2, Berlin 1961, S. 398-400.



Abb. 3. J. TSCHOEKE, *Zeitgeist*, in *Zug der Zeit – Zeit der Züge. Deutsche Eisenbahn 1835-1985*, 2 Bde., Berlin 1985, II, S. 432

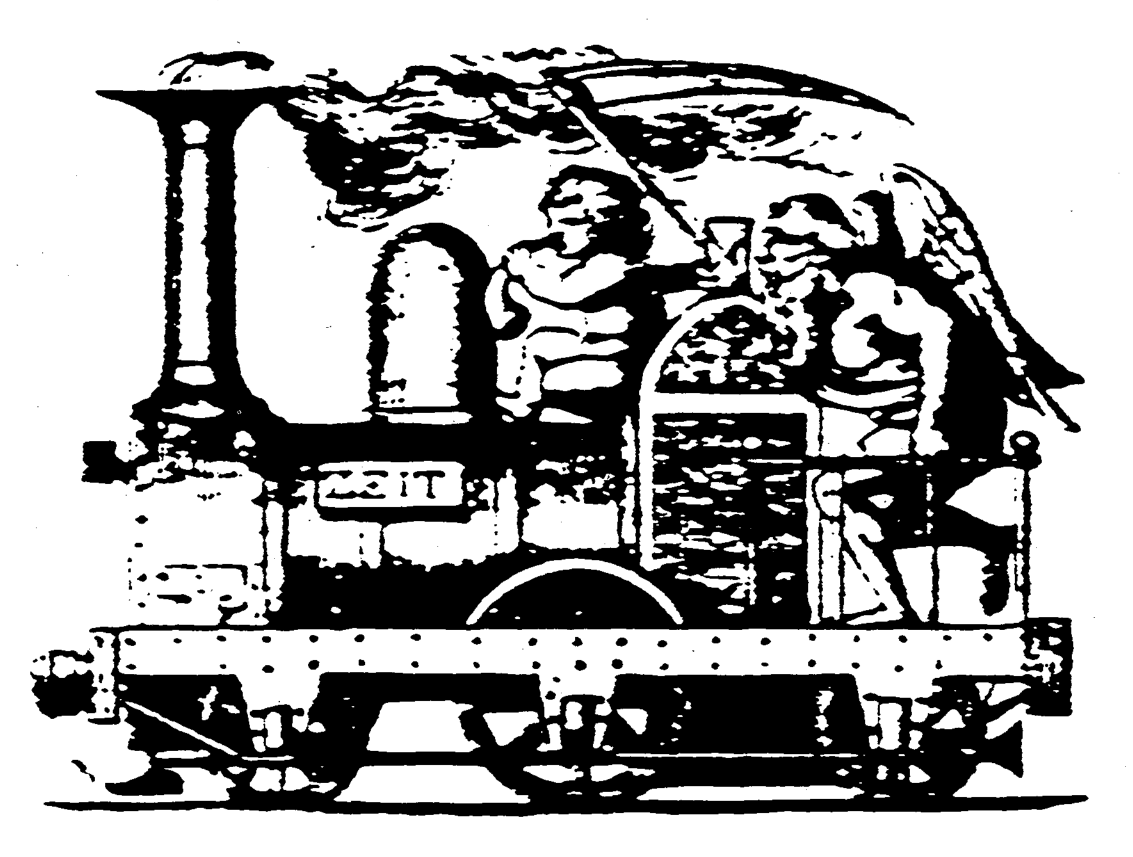


Abb. 4. *Chronos im Führerstand*, (1857), in: J. TSCHOEKE, *Zeitgeist*, S. 433

in dem Roman des genialen Zeichners und Buchillustrators Alfred Kubin *Die andere Seite.* Nach einer enervierenden Eisenbahnreise in den Orient – «die letzten Stunden verbrachten wir fast wie die wilden Tiere in einem Käfig» besteigt ein Ehepaar einen merkwürdigen Zug, der es durch «ein gewaltiges schwarzes Loch» transportierte. «Hilflos sah ich mich nach meiner Frau um, aber die war selbst leichenblaß ... mit zitternder Stimme flüsterte sie: 'Nie mehr komme ich da heraus'». In der Tat, dem Reich Paters, eines verrückten Amerikaners, ist kaum zu entkommen[35].

Auch bei Erich Kästner findet sich das Motiv einer Reise ins Ungewisse.

In seinem Gedicht *Das Eisenbahngleichnis* heißt es:

«Wir sitzen alle im gleichem Zug
und reisen quer durch die Zeit.
Wir sahen hinaus. Wir sahen genug.
Wir fahren alle im gleichen Zug.
Und keiner weiß, wie weit.
...
Ein Kind steigt aus. Die Mutter schreit.
Die Toten stehen stumm
am Bahnsteig der Vergangenheit.
Der Zug fährt weiter, er jagt durch die Zeit,
und niemand weiß warum»[36].

Gesteigert wird dieser Topos der Eisenbahnliteratur, aber auch der Bildenden Kunst, durch die Symbolisierung oder Metaphorologisierung des Gefühls der Beklemmung, wenn nicht Klaustrophobie, die durch die Enge oder die zwielichtige Stimmung in einem Eisenbahncoupé hervorgerufen wird. Der Graf Tolstoi verwendet Eisenbahnreisen und Situation in Eisenbahncoupés als Stilmittel. In der *Kreutzersonate* erzählt der psychopathische Gattenmörder Podnyschew seine Geschichte im gespenstischen Halbdunkel eines Eisenbahnabteils. «Ach, diese Eisenbahnwagen!», sagte er, «ich fürchte mich förmlich vor ihnen. Ein Grauen überfällt mich, wenn ich darin sitze». Tolstoi kontrastiert diese depressive Stimmung mit der Erinnerung seines Helden an eine wundervolle Fahrt im Pferdewagen bei sonnigem Herbstwetter[37]. In dem Roman *Anna Karenina* nimmt das Schicksal mit einer Begegnung im

35 A. KUBIN, *Die andere Seite. Ein phantastischer Roman*, Leipzig 1984 (1909[1]), S. 26, 36.

36 Abgedr. in W. MINATHY (ed), *Die Eisenbahn*, S. 249 f.

37 L. GRAF TOLSTOJ, *Die Kreutzersonate.* Mit einem Geleitwort von G. HAUPTMANN, Berlin o.J., S. 120 ff. (123).

Eisenbahncoupé seinen Lauf; am Schluß des Romans wirft sich Anna Karenina nach einer unbequemen Eisenbahnreise unter den Zug.

Das Coupé als Symbol einer zwielichtigen und bedrohlichen Situation taucht auch in Marx Ernsts Collageroman *Une semaine de bonté* aus dem Jahre 1934 auf, einer Zeit der Bedrohung Europas durch den Faschismus. Im ersten Heft dieses Romans, betitelt *Le lion de Belfort*, ein General mit Löwenhaupt, ein omnipotenter und omnipräsenter Salonlöwe, ein Verführer, Heuchler und Folterer, ein über Leichen gehender Unterdrücker der Freiheit durch allgegenwärtiges Überwachen, sitzt in einem Eisenbahncoupé, in welchem er zusammen mit einer anderen Autoritätsperson zwei gefesselte Personen bewacht: einen Mann, nach seiner Haar- und Barttracht und seinem sonstigen Aussehen als Revolutionär gekennzeichnet, und eine nackte, besonders brutal gefesselte Frau, die man als Inkarnation der Freiheit deuten könnte (Abb. 5).

In anderen literarischen Produkten verdichten sich die bedrohlichen Situationen zu katastrophischen Bildern, ja zu ausgestalteten Katastrophenszenarien. Das eindrucksvollste Beispiel hierfür scheint mir der Roman *La bête humaine* von Emile Zola zu sein. Es handelt sich um die Darstellung eines historisch präzise lokalisierten Gesellschaftspanoramas, zu dessen Strukturmerkmalen das Eisenbahnwesen gehört. Es handelt sich um eine Gesellschaft mit degenerativen Erscheinungen: Der Präsident der Eisenbahngesellschaft ist ein lüsterner Greis, der junge Mädchen sexuell belästigt, der negative Held ein perverser Psychopath, ein Lokomotivführer, zu allem Unglück ein junger Mann mit *sex appeal*, der wegen Alkoholmißbrauchs in seiner Familie über viele Generationen beim Umgang mit Frauen vom Tötungstrieb überfallen wird. Weil er dies weiß, geht er Liebesbeziehungen aus dem Weg, außer der der ungefährlichen zu seiner Lokomotive La Lison. Doch das Verhängnis nimmt seinen Lauf; der Lokomotivführer ringt mit dem Heizer, seinem Rivalen, auf dem Führerstand der Lokomotive, beide stürzen ab und werden vom Zeug zermalmt. In dem Zug, der nunmehr führerlos weiterrast, sitzen betrunkene Soldaten auf dem Weg zur Front im Deutsch-französischen Krieg der Jahre 1870/71, patriotische Lieder gröhlend. Der Zug entgleist, die Soldaten werden getötet – eigentlich ist es gleichgültig, ob bei einem Zugunglück oder an der Front. Zolas Roman, ein großes Meisterwerk, gibt eine naturalistische Interpretation der Gesellschaft, ohne moralische Bewertung und ohne Erwartungen auf eine bessere Zukunft zu erwecken. Die Welt ist so wie sie ist; sie braust als Eisenbahnzug dahin; anrührende Einzelschicksale,



Abb. 5. M. ERNST, *Une semaine de bonté*, 1934, in: F. SONNENBERGER, *Mensch und Maschine. Technikfurcht und Techniklob am Beispiel Eisenbahn*, in *Zug der Zeit*, I, S. 33

große Leidenschaften, menschliche und gesellschaftliche Pathologien können jederzeit zur Katastrophe führen.

Die Katastrophe, symbolisiert durch ein Zugunglück, ist vielfach literarisch behandelt worden, in Theodor Fontanes Gedicht *Die Brück' am Tay* etwa, mit dem berühmten Refrain

«Tand, Tand
Ist das Gebilde von Menschenhand»,

oder der lapidaren Formel des expressionistischen Lyrikers Jacob van Hoddis aus dem Jahre 1911, «die Eisenbahnen fallen von den Brükken», eine Metapher für die abgrundtiefe Verwirrung der bürgerlichen Welt:

«Dem Bürger fliegt vom spitzen Kopf der Hut,
in allen Lüften hallt es wie Geschrei,
Dachdecker stürzen ab und gehn entzwei
...
Der Sturm ist da, die wilden Meere hupfen
an Land, um dicke Dämme zu zerdrücken.
...
Die Eisenbahnen fallen von den Brücken»[38].

Friedrich Dürrenmatt läßt in seiner Erzählung *Der Tunnel* aus dem Jahre 1951 eine Eisenbahnreise in Schweizer Idylle, bei «wolkenlose[m] Himmel», «zwischen Alpen und dem Jura», unvermittelt in einer ausweglosen Katastrophe enden. Ein Reisender bemerkt wenige Minuten vor Ankunft, daß ein Tunnel nicht enden will. Der Zugführer beschwichtigt, muß dann aber zugeben: «Wir fahren abwärts». Der Zug geht in freien Fall ins Erdinnere über. Der Lokomotivführer ist bereits abgesprungen. «Und Sie?», fragt der Reisende. «Ich bin der Zugführer, antwortete der andere, «auch ich habe immer ohne Hoffnung gelebt». Er hält es für seine Pflicht, senkrecht nach oben in den Wagon zu klettern, um nach den Passagieren zu sehen, stürzt jedoch ab. «Was sollen wir tun? schrie der Zugführer durch das Toben der ihnen entgegenschnellenden Tunnelwände dem anderen ins Ohr ...». Der Reisende, mit «einer gespensterhaften Heiterkeit»: «Nichts»[39].

[38] Th. FONTANE, *Die Brück' am Tay*, abgedr. in W. MINATY (ed), *Die Eisenbahn*, S. 95 ff.; J. VAN HODDIS, *Weltende*, in *Menschheitsdämmerung*. Mit Biographie und Bibliographie neu hrsg. von K. PINTHUS, Hamburg 1959 (1920[1]), S. 39.

[39] F. DÜRRENMATT, *Der Tunnel*, abgedr. in W. MINATY (ed), *Die Eisenbahn*, S. 282-292.

4. *Archetypus und Dialektik der künstlich erzeugten Geschwindigkeit*

Die frühen Lokomotivenmetaphern evozieren mythologische Wagen, das «Ungeheuer, von dem die Offenbarung schreibt» (Justinus Kerner) und das vielleicht mit dem «Rauch aus dem Brunnen des Abgrunds» zusammenhängt, der die Sonne verfinsterte und aus dem die Heuschrecken auf die Erde kamen (Offenb. 10 und 9,2), oder den feurigen, mit zwei Rossen bespannten «Eliawagen», der immerhin die positive Funktion hatte, den Propheten im Sturm zum Himmel zu fahren (2 Könige, 2,11). Auch «Apollos Sonnenwagen» wird genannt; Herkort fragt nach dem «Wagenlenker» – Metaphern also, bei denen es sich lohnt, etwas zu verweilen[40]. Denn der Sonnenwagen Apollos oder des Helios wurde von dessen Sohn Phaeton heimlich bestiegen, doch Phaeton konnte den Wagen nicht meistern; er stürzte ab und setzte dadurch die Erde in Brand[41]. Das Schicksal des Phaeton kann als der kühne Versuch des Menschen gedeutet werden, die Elemente zu unterjochen, wobei er freilich riskiert, daß diese sich rächen, daß sie zurückschlagen und ihre Herren zu vernichten suchen.

Dies jedenfalls ist der Grundgedanke einer Eisenbahnkritik, die in einer merkwürdigen Schrift eines merkwürdigen Autors enthalten ist. Gemeint ist der Bericht über eine Italienreise von Adolph Peter Adler, eines dänischen Theologen und frühen Kritikers Kierkegaards. Der Mensch sei in das Haus des Teufels eingebrochen, habe ihm das Feuer gestohlen und spiele nunmehr damit. Zwar müsse sich der Teufel der Schlauheit Gottes unterwerfen (er ist, um Goethes *Faust* zu zitieren, auch «ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft») – doch man dürfe nicht vergessen, daß der Teufel eine starke Gegenmacht mit zerstörerischen Potenzen sei. Im Keuchen der Lokomotive sei der Wutanfall des Teufels, der gegen seinen Willen dienen muß, herauszuhören. Bei einer Eisenbahnreise vertrauen wir uns also einer überlegenen Gewalt an, als reisten wir mit dahinrasenden, scheuenden Pferden, in der Hoffnung darauf, daß deren Kräfte erlahmen würden – eine Hoffnung freilich, die trügen könnte.

Gott habe aber in der uns bekannten Stelle der Offenbarung die neuen Erfindungen angekündigt (allerdings wie wir gesehen haben, zusammen mit verheerenden Plagen). Die Schöpfung werde durch sie in

[40] Für Belege vgl. Anm. 4; ferner F. HARKORT, *Die Eisenbahn von Minden nach Cöln*, hrsg. u. eingel. von Dr. W. KÖLLMANN, Hagen 1961 (1839[1]), S. 5.

[41] Vgl. P. OVIDI NASONIS, *Metamorphoseon*, Libri XV, Lib. I 748 – Lib. II 400.

ihrem Wesen verändert. Das aus dem Jenseits erschienene Pferd, das uns dienen muß, sei unermüdlich. Dies sollte uns eigentlich erschrekken. Wir müßten begreifen, daß sich Gott nunmehr nicht länger nach seinem Werke ausruhen könne, wie es in der Schöpfungsgeschichte heißt (Gen. 1,2,2). Mit der Eisenbahn täten die Menschen der Erde und sich selbst Gewalt an. Sie disziplinierten sich, erzögen sich zur Pünktlichkeit, zerstörten ihre Phantasie. Die Phantasie werde von der Realität überholt. Ich stelle mir die fremde Stadt nicht mehr von – ich reise hin! Phantasie und Denken würden durch reine Faktizität ersetzt: «Di': io ho il mio Pegaso, la ferrovia; il mondo è il mio libro. Di' addio ancora una volta al pensiero, all'eternità e mantieni il mito di Saturno che castrò Urano, il tempo, l'eternità castrata». Die Begriffe Raum und Zeit verfließen[42].

Viele der bei Adler angesprochenen Motive finden sich bei anderen zeitgenössischen Autoren, z.B. die Klage über den Verlust der Phantasie. Die disziplinierende Wirkung des Eisenbahnwesens wird immer wieder aufgegriffen, z.B. bei den Futuristen, auch in der staatlichen Propaganda zur Volkserziehung. Ein bekanntes Gemälde von René Magritte drückt vielleicht diese Relativierung des Raumes durch die Zeit aus (Abb. 6). Die Vorstellung, daß die Lokomotive verborgene Mächte, die auf Rache sinnen, ausbeutet, findet wir auch in dem Unterhaltungsblatt «Die Eisenbahn» vom Jahre 1838:

«... die Gedanken galoppiren einem mit dem Locomotiv davon, man weiß selbst nicht mehr, ob man *sich* angehört oder einem zornschnaubenden Gnomenfürsten, der sich an der Menschheit rächen will, weil sie sein Erdgebiet durchwühlt; ... wie klein und nichtig fühlt sich das Menschlich-Größte gegenüber diesen losgelassenen Elementargeistern, und zugleich wieder wie hochgestellt und emporgehoben durch den Gedanken, daß all diese unheimlichen Mächte unter dem Drucke Einer Menschheit keichend und schweißtriefend ihren Robbot-Dienst verrichten müssen»[43].

Den Gedanken der Relativierung von Raum und Zeit entfaltet Heinrich Heine in einem Artikel aus dem Jahre 1843. Die Zeit, so meint er, rolle rasch und unaufhaltsam auf rauchenden Dampfwagen vorwärts und lasse die abgenutzten Gestalten der alten Verhältnisse hinter sich. Dies stellt für ihn als Republikaner natürlich eine willkommene Zukunftsaussicht dar. Jedoch:

«... den Denker [sc. erfaßt] ein unheimliches Grauen, wie wir es immer empfinden, wenn das Ungeheuerste, das Unerhörteste geschieht, dessen Folgen unabsehbar

[42] A.P. ADLER, *Viaggio in Italia*, S. 33 ff.

[43] «Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt», I, 1838, 8, S. 29.

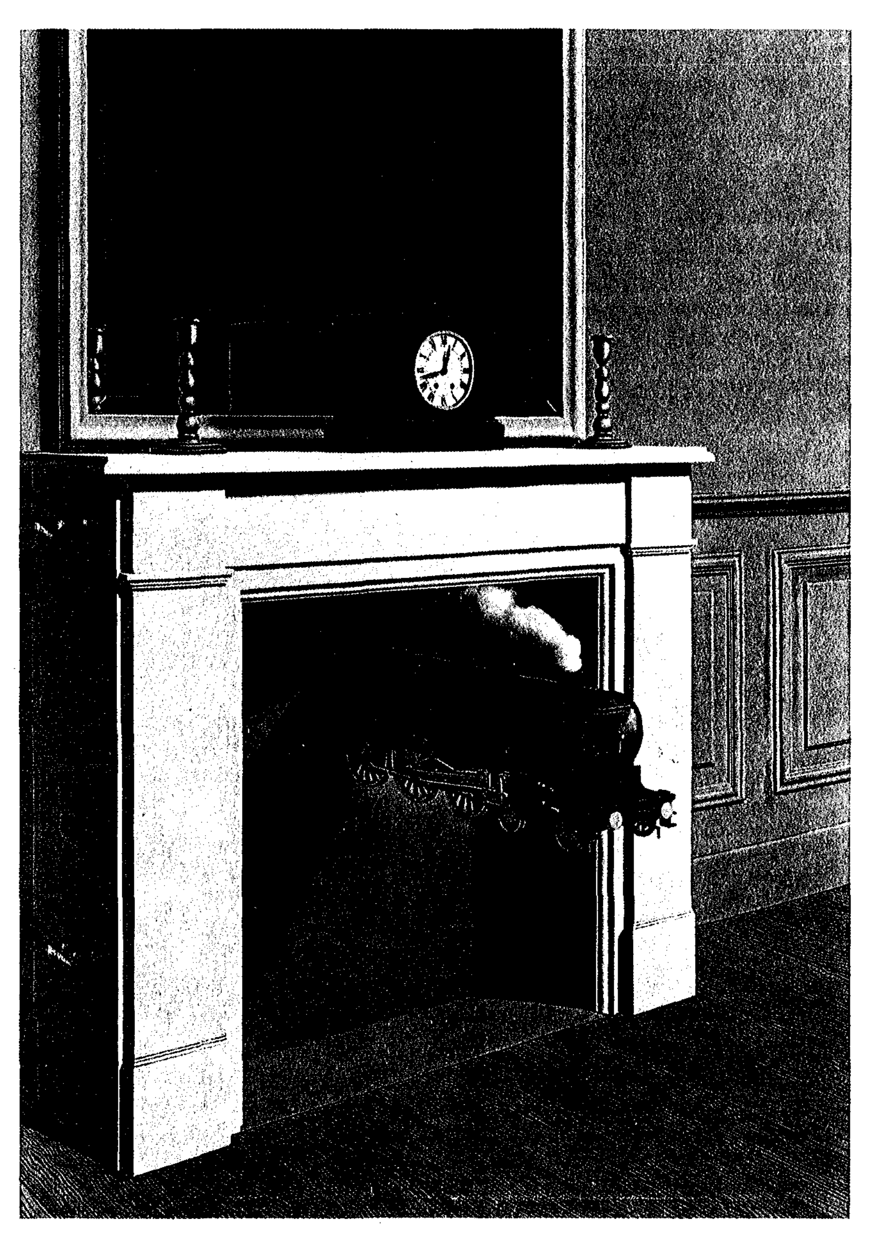


Abb. 6. R. MAGRITTE, *Schmerzliche Fortdauer*, 1939, in: B. NOEL, *Magritte*, München 1977, S. 44

und unberechenbar sind ... Welche Veränderungen müssen jetzt eintreten in unsrer Anschauungsweise und in unseren Vorstellungen! Sogar die Elementarbegriffe von Zeit und Raum sind schwankend geworden. Durch die Eisenbahnen wird der Raum getötet, und es bleibt uns nur doch die Zeit übrig»[44].

Der hedonistische Ironiker setzt hinzu: «Hätten wir nur Geld genug, um auch die letztere anständig zu töten!» Heine, im Pariser Exil, riecht bereits Duft der deutschen Linden und hört vor seiner Tür die Nordsee brausen – dies sind angenehme Vorstellungen, doch der bedrohliche Unterton bleibt bestehen.

Auch Marx hatte – im Gegenteil zum platten Fortschrittsoptimismus vieler seiner Zeitgenossen und Mitstreiter – ein Sensorium für die bedrohlichen Tiefenschichten des technischen Fortschritts. Die unterschwellige Gefahr sieht er freilich weniger in der Versklavung der Naturkräfte als vielmehr in den sozialen Verwerfungen der europäischen Gesellschaft. Er meint: «Dampf, Elektrizität und Spinnmaschine waren Revolutionäre von viel gefährlicherem Charakter als selbst die Bürger Barbès, Raspail und Blanqui». Sie, nicht die Ideologen, hätten die Revolution von 1848 bewirkt, im Grunde nur «kleine Brüche und Risse in der harten Kruste der europäischen Gesellschaft». «Sie offenbaren jedoch einen Abgrund. Sie enthüllen unter der scheinbar festen Oberfläche Ozeane flüssiger Masse, die nur der Expansion bedarf, um Kontinente aus festem Gestein in Stücke bersten zu lassen». Marx kommt in diesem suggestiven Text, eine Rede auf der Jahresfeier des «People's Paper» von 1856, zu dem Resultat:

«In unseren Tagen scheint jedes Ding mit seinem Gegenteil schwanger zu gehen. Wir sehen, daß die Maschinerie, die mit der wundervollen Kraft begabt ist, die menschliche Arbeit zu verringern und fruchtbar zu machen, sie verkümmern läßt und bis zur Erschöpfung auszehrt. Die Siege der Wissenschaft scheinen erkauft durch Verlust an Charakter. In dem Maße, wie die Menschheit die Natur bezwingt, scheint der Mensch durch andre Menschen oder durch seine eigene Niedertracht unterjocht zu werden. All unser Erfinden und unser ganzer Fortschritt scheinen darauf hinauszulaufen, daß die materielle Kräfte mit geistigem Leben ausstatten und das menschliche Leben zu einer materiellen Kraft verdummen»[45].

Obwohl Marx die Erwartung äußert, daß die proletarische Revolution diese düsteren Zukunftsaussichten widerlegen würden, können diese Sätze als pessimistischer Kontext zu der Revolutions-Lokomotiven-

[44] H. HEINE, *Die Zeit rollt rasch vorwärts*, abgedr. in W. MINATHY (ed), *Die Eisenbahn*, S. 59 f.

[45] *MEW*, Bd. 12, S. 3 ff.

Metapher gelesen werden. Denn, so Walter Benjamin, der Marx' Lokomotivenmetapher kommentiert hat – kommt die «revolutionäre Situation» nicht, so bleibt es bei dem von Marx geschilderten Schrenken. Dies ist die Grundidee von Benjamins großartigem Bild des *Engels der Geschichte*, dessen in die Vergangenheit gerichteter Blick eine einzige Katastrophe, die Trümmer auf Trümmer häuft, sieht, während ihn ein Sturm immer weiter vom Paradies entfernt. «Das, was wir Fortschritt nennen, ist dieser Sturm»[46].

Die Lokomotivenmetapher evoziert bei Marx die von Revolutionen zum Sozialismus wie in einem Eisenbahnzug fortgerissene Menschheitsgeschichte – doch Gegenwart und Vergangenheit, und vielleicht auch die Kämpfe in der Übergangszeit, sind bei ihm katastrophisch.

Benjamins Perspektivenwechsel besteht darin, daß er seinen Blick nicht auf die Lokomotive, sondern auf das Schicksal der Reisenden im Katastrophenzug der Geschichte lenkt und dabei zu der Vermutung kommt, daß die Revolutionen nicht die «Lokomotive der Weltgeschichte», sondern vielleicht eher «der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechtes nach der Notbremse» seien. In diesem Zusammenhang kritisiert er den «starren Fortschrittsglauben» der Sozialdemokratie, der auf ihrem «Vertrauen auf die quantitative Akkumulation», also ständiger Produktionssteigerung, verbunden mit unbekümmerter Ausbeutung der Natur, beruhe. Er stellt diesem Vertrauen, an den Gedanken des *Engels der Geschichte* anknüpfend, die Idee entgegen, daß dem «Begriff der klassenlosen Gesellschaft ... sein altes messianisches Gesicht wiedergegeben werden» müsse, die Idee vom Paradiese nämlich, von dem sich der Zug der Geschichte so unerbittlich entfernt[47].

5. *Die Lokomotivenmetaphorik in der politischen Alltagssprache*

Es versteht sich, daß in der sozialistischen Publizistik die Lokomotivenmetaphorik eine bedeutende Rolle spielte. Lenin spricht davon, daß nach der Oktoberrevolution die «Geschichte von ihrer Lokomo-

[46] W. BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. I 2, Frankfurt a. Main 1978, S. 697 ff.; Bd. I 3, a.a.O. S. 1232.

[47] Vgl. dazu I. FETSCHER, *Fortschrittsglauben und Ökologie im Denken von Marx und Engels*, in *Vom Wohlfahrtsstaat zur neuen Lebenqualität. Die Herausforderungen des demokratischen Sozialismus*, Köln 1982, S. 167-189 (183 f.).

[48] W.I. LENIN, Referat auf dem 7. Parteitag der KPR (B), in *Ausgewählte Werke*, Bd. II, Berlin 1963, S. 668.

tive» rasch vorwärts gejagt wurde[48]. Die Eisenbahn hat auch im sogenannten Revisionsmusstreit ihren Platz. Bernstein, so der linke Marxist und Freund Rosa Luxemburgs, Parvus, habe nicht begriffen, daß diese die «soziale Revolution» bewirke – ein Vorwurf, den dieser natürlich zurückwies[49].

Eine groteske Reprise der Lokomotive-Pferd-Metaphorik findet sich in der Kontroverse zwischen Kautsky und Trotzki über die Politik der Bolschewiki nach der Oktoberrevolution. Kautsky warf Trotzki vor, die Bolschewiki hätten eine unverantwortliche Wirtschaftspolitik eingeleitet:

«Würde wohl Trotzki es wagen, eine Lokomotive zu besteigen und sie in Gang zu setzen, in der Überzeugung, er werde schon während ihres Laufes 'alles lernen und einrichten'? Kein Zweifel, er wäre dazu befähigt, aber bliebe ihm dazu die Zeit? Würde nicht bald die Lokomotive entgleist oder explodiert sein? Man muß die Qualitäten zur Lenkung einer Lokomotive vorher erlangt haben, ehe man es unternimmt, sie in Gang zu setzen. So muß das Proletariat vorher die Eigenschaften erworben haben, die es zur Leitung der Produktion befähigen, wenn es diese übernehmen soll»[50].

Trotzki konterte:

« ... würde Kautsky es wagen, sich rittlings auf ein Pferd zu setzen, bevor er nicht gelernt hat, fest im Sattel zu sitzen und den Vierfüßler bei jeder Gangart zu lenken? Wir haben Grund anzunehmen, daß Kautsky sich zu einem so gefährlichen, rein bolschewistischen Experiment nicht entschließen würde. Andererseits fürchten wir aber auch, daß Kautsky, wenn er kein Pferd zu besteigen wagte, hinsichtlich der Erforschung der Geheimnisse des Reitens in eine schwierige Lage geraten würde. Denn das grundlegende bolschewistische Vorurteil besteht eben darin, daß man das Reiten nur erlernen kann, wenn man fest auf einem Pferde sitzt.

Hinsichtlich der Führung einer Lokomotive ist das auf den ersten Blick weniger klar, aber nicht weniger richtig. Niemand hat je die Führung einer Lokomotive erlernt, indem er in seinem Kabinett blieb. Man muß auf die Lokomotive steigen ... Allerdings, bei der Lokomotive sind Übungsmanoever unter der Leitung eines alten Lokomotivführers möglich ... Aber auf dem Gebiet der Staatsverwaltung können so künstliche Bedingungen nicht geschaffen werden ...

... niemand läßt dem Proletariar die Wahl, ob es das Pferd besteigen will oder nicht, ob es die Macht gleich ergreifen oder dies aufschieben soll. Unter gewissen Umständen ist die Arbeiterklasse genötigt, die Macht zu ergreifen, wenn es sich nicht für einen ganzen Geschichtsabschnitt selbst ausschalten will. Hat man die Macht ergriffen, so kann man nicht willkürlich die einen Folgen annehmen und die anderen ablehnen ... Hat sich der Reiter einmal in den Sattel gesetzt, so ist er gezwungen, das Pferd zu regieren – wenn er sich nicht den Schädel einhauen will»[51].

49 Vgl. E. BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart 1899, S. 85.

50 K. KAUTSKY, *Terrorismus und Kommunismus*, Berlin 1919, S. 117.

51 L. TROTZKI, *Terrorismus und Kommunismus. Anti-Kautsky*, Hamburg 1920, S. 80 ff.

Auch die sozialdemokratische Agitation in Tagespresse und Unterhaltungszeitungen wie dem «Wahren Jacob» machte sich die Lokomotivenmetapher zunutze. Eine Zeichnung aus dem Jahre 1892 zeigt unter der Überschrift *Vorwärts, mit Dampf!* zeigt eine daherbrausende Lokomotive mit der Aufschrift *Achtstundenarbeit*; die Wagons des Zuges bilden die Nationen Europas. Der Stier «Kapitalismus», der sich in den Weg stellt, wird überrollt werden. In der Landschaft erkennt man die Symbole des alten Regimes, die Ruinen einer Kirche und einer feudalen Ritterburg und die Trümmer von Säulen, die die Staatsgrenzen markieren[52]. Das Motiv wird in einem bolschewistischen Plakat wiederholt. Es zeigt einen Fünfjahresplan als Lokomotive, die die entgegenstehenden Kräfte, einen Popen, usw., niederrollt (Abb. 7 und 8).

Der politische Tageskampf bedient sich bis heute des weiten Felds der Eisenbahnmetaphorik. Es werden die Weichen für die Politik der Zukunft gestellt (oder sie werden falsch getellt): Politische Unvernunft verhindert die Fahrt in die bessere Zukunft durch Herablassen von Schranken, doch der Zug fährt weiter, bis Licht im Tunnel zu erblicken ist. Es gibt Politiker, die die Lokomotive heizen, damit sie umso schneller fährt (z.B. Bismarck zur Zeit des Kulturkampfes), andere betätigen sich als Bremser (z.B. der Bismarck-Gegner und Zentrumspolitiker Windthorst) (Abb. 9). Bisweilen wird auf die r a u c h e r z e u g e n d e Eigenschaft der Lokomotiven zum Gegenstand einer Politiker-Metapher. Der Journalist Veuillot verglich den wortgewaltigen Politiker Léon Gambetta mit einer «locomotive parlière qui mange des livres ... de charbon et vomit des kilogrammes de fumée»[53]. In dem Zusammenhang der agitatorischen Verwendung der Lokomotivenmetaphorik gehört auch die nationalsozialistische Parole im Zweiten Weltkrieg «Räder müssen rollen für den Sieg», die auf Plakaten millionenfach verbreitet wurde (Abb. 10). – Heute wird dieses Metaphernfeld zunehmend durch das des A u t o m o b i l s ersetzt: Es wird grünes Licht oder Vorfahrt für eine bestimmte Politik gegeben, oder Gas für die Konjunktur.

In den Betrachtungen über die wirtschaftliche Konjunktur und Konjunkturpolitik beherrscht heute die Lokomotivenmetaphorik unbestritten

[52] Zur sozialdemokratischen Lokomotivenmetaphorik vgl. Th. BRUNE - H. GALL, «*Vorwärts mit Dampf!» Exkurs zur Eisenbahn – Metaphorik im sozialdemokratischen* «*Wahren Jacob*», in *Zug der Zeit*, S. 272-275.

[53] Bei M. BAROLI, *Le train dans la littérature*, S. 202.

Vorwärts, mit Dampf!

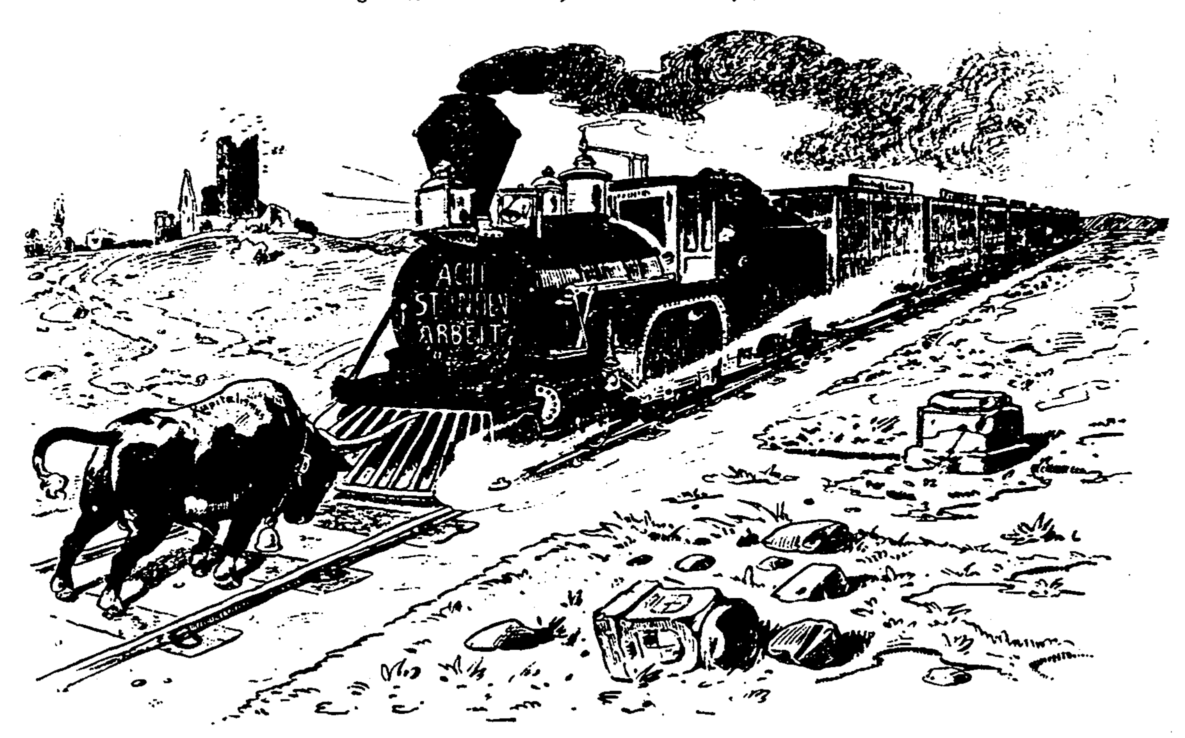


Abb. 7. T. BRUNE - H. GALL, «*Vorwärts mit Dampf!*». *Exkurs zur Eisenbahn-Metaphorik im sozialdemokratischen «Wahren Jacob»*, in *Zug der Zeit*, I, S. 273

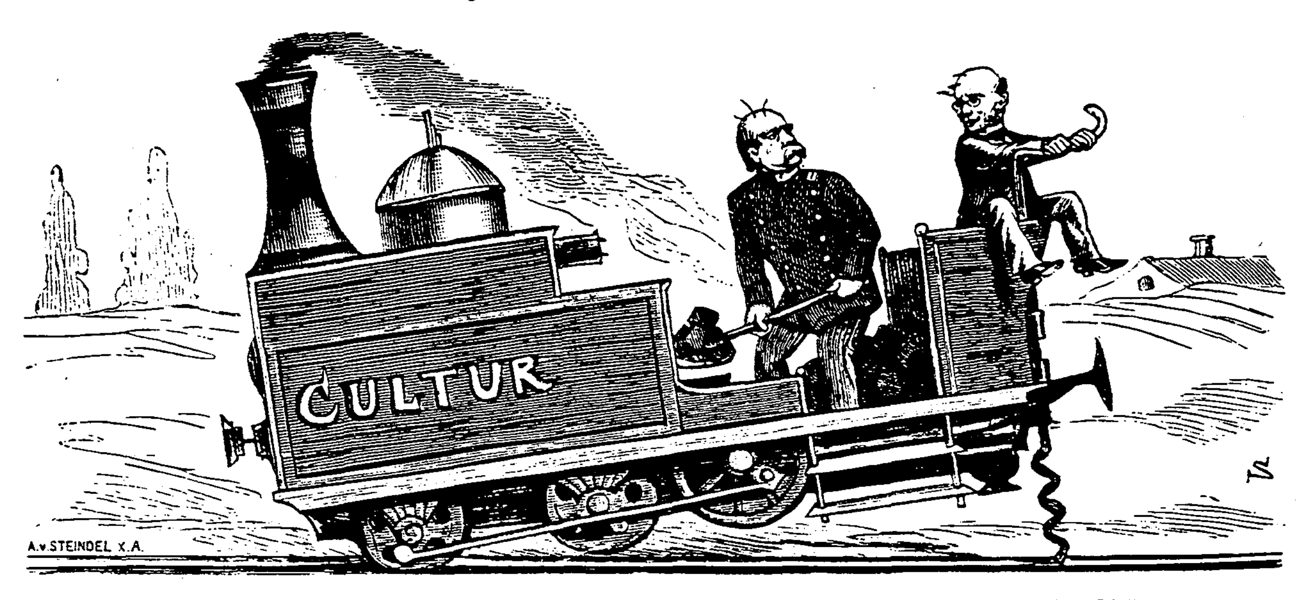


Abb. 8. N. BABURINA, *The soviet political poster*, London 1988, Reprint , S. 56



Abb. 9. L. HARTENSTEIN (ed), *Facsimile. Querschnitt durch den Kladderadatsch*, S. 138



Abb. 10. H. BOHRMANN (ed), *Politische Plakate*, Dortmund 1984[2], S. 387

das Feld, auch in wissenschaftlichen Untersuchungen[54]. In den siebziger Jahren entstand in den Vereinigten Staaten die Lokomotiventheorie, durch die die Bundesrepublik Deutschland bewogen werden sollte, auch um den Preis einer höheren Staatsverschuldung die Wirtschaft anzukurbeln, ein Ansinnen, dem sich der damalige Bundeskanzler Helmut Schmidt bewußt entzogen hat[55]. In der deutschen Presse finden sich unzählige Reflexe auf diese metaphorische Redeweise. So stellt Rudolf Augstein im SPIEGEL vom 13. Januar 1992 fest, «daß die deutsche Konjunkturlokomotive kaum noch über genügend Dampf verfügt um andere anschleppen zu können ...».

Auch Fragen der Europäischen Gemeinschaft (EG) werden mit Hilfe der Lokomotivenmetapher diskutiert. In der «Süddeutschen Zeitung» vom 29./30. Juni 1991 wird Schwedens Antrag, der EG beizutreten, als «Lokomotive nach Europa» bezeichnet. Die EG wiederum wird mit der Metapher (Eisenbahn-)«Zug» charakterisiert, in dessen «Lokomotive» bestimmte Staaten das Kommando führen. Aber auch die Entwicklungsländer bilden einen «Zug», der von der «Lokomotive der Industrieländer» gezogen wird[56].

Die Lokomotivenmetapher scheint auch im Bereich der Länder der ehemaligen Sowjetunion die Debatte um Wirtschaftspolitik und Reformen zu beherrschen. So führte der ehemalige Präsident der Sowjetunion, Michail Gorbatschow, im Jahre 1988 in einem SPIEGEL-Interview auf die Frage, ob die Sowjetunion eine neue Variante des Marshall-Planes akzeptieren würde, aus:

> «Nach meiner Auffassung handelt es sich wohl um ein Bild und in mancher Hinsicht um einen Rückfall in die alte Arroganz, wonach der sowjetische Wirtschaftszug ohne die kapitalistische Lokomotive nicht den Berg hinaufzubringen sei ... Wir sind uns dessen sicher, daß wir unsere Probleme aus eigener Kraft lösen können, sind aber bereit auch jene Möglichkeiten voll zu nutzen, die uns die auswärtigen Verbindungen bieten»[57].

[54] Vgl. H.-D. SMEETS, *Die Bundesrepublik Deutschland als internationale 'Konjunkturlokomotive'?*, in *Aus Politik und Zeitgeschichte* (Beilage zur Wochenzeitung «Das Parlament», B. 20-21/89, 12.5.1989), S. 25-32.

[55] H. SCHMIDT, *Menschen und Mächte*, Berlin 1987, S. 320, 328.

[56] Vgl. Ch. BERTRAM, in «Die Zeit», 29.11.1991 und J. HAUCHER, *Neue Dimensionen der Sicherheits- und Entwicklungspolitik*, in «Die neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte», 38, 1991, S. 493-497 (495).

[57] In «Der Spiegel», Nr. 43, 1988, S. 28.

In den «Moskau News» vom Juni 1991 ist davon die Rede, daß der Kongreß der Volksdeputierten von Gorbatschow als «Mechanismus der Reformen von oben», d.h. als «Lokomotive der Reformen» eingeführt worden sei. Freilich hat sich bald herausgestellt, daß die Verfassungsreformen Gorbatschows als Lokomotive nicht zu gebrauchen waren. Deshalb berichteten die «Moskau News» vom 1. Januar 1992 von einer anderen Art von Lokomotiven, nämlich von den sowjetischen «Börsen», die «als Lokomotiven einer neuen Welt des Kapital- und Warenmarkts» entstanden seien.

Abschließend soll erwähnt werden, daß die Lokomotivenmetapher auch bei der Beschreibung von Wahlkampfszenarien Anwendung findet. So wird in der «Frankfurter Allgemeinen Zeitung» vom 4. März 1992 berichtet, der sächsische Bundestagsabgeordnete der CDU Manfred Kolbe habe die Präsidenten der Treuhandanstalt, deren Aufgabe es ist, die ostdeutschen Unternehmen zu sanieren und zu privatisieren und die dabei vor fast unlösbaren Aufgaben steht, als beste «Wahlkampflokomotive der SPD», der Opposition also, bezeichnet.

Vergleicht man diesen Gebrauch der Lokomotivenmetapher in der gegenwärtigen politischen Umgangssprache mit den ambivalenten Evokationen, die diese Metapher früher hervorrufen sollte, so ist eine Verarmung der signalisierten Bedeutung zu erkennen. Die Metapher transportiert nicht mehr die Dialektik von Fortschritt und Menschheitsgefährdung durch Naturvergewaltigung. Doch gerade dieses Problem gehört heute zu den alleraktuellsten.

Es werden neue Metaphern auftauchen, die dieses Problem reflektieren; das «Raumschiff Erde» dürfte dazugehören. Ein neues Feld der Metaphernforschung tut sich auf.

Métaphore et Maison: Structure, Texture et Culture

par *Jean-Pierre van Noppen*

«Dans le cadre de ce colloque, où les participants sont appelés à opérer avec une définition assez large de la métaphore, il n'est pas utile de faire, une fois de plus, l'historique de cette figure du discours, ni de présenter une vision trop personnelle ou trop originale du phénomène. Je chercherai plutôt à esquisser un modèle à l'intérieur duquel nous pourrons définir et opposer plusieurs approches, qu'elles soient classiques ou récentes, et ainsi élaborer, au fur et à mesure, une définition qui – je l'espère – pourra servir de cadre de référence théorique aux discussions pluridisciplinaires».

La métaphore peut être représentée comme un signe à deux références[1], c'est-à-dire renvoyant à deux concepts associés par une double relation de «différence» et de «ressemblance» (notions à définir en temps utile), de sorte à créer un, voire plusieurs sens nouveaux. En dédoublant le triangle d'Ogden et Richards[2], ce principe de «plurisignation» peut être représenté schématiquement comme suit (Fig. 1). Nous nous arrêterons aux différents points du dessin indiqués par les chiffres 1 à 4 pour formuler les options théoriques du modèle ou les commentaires indispensables à une compréhension correcte.

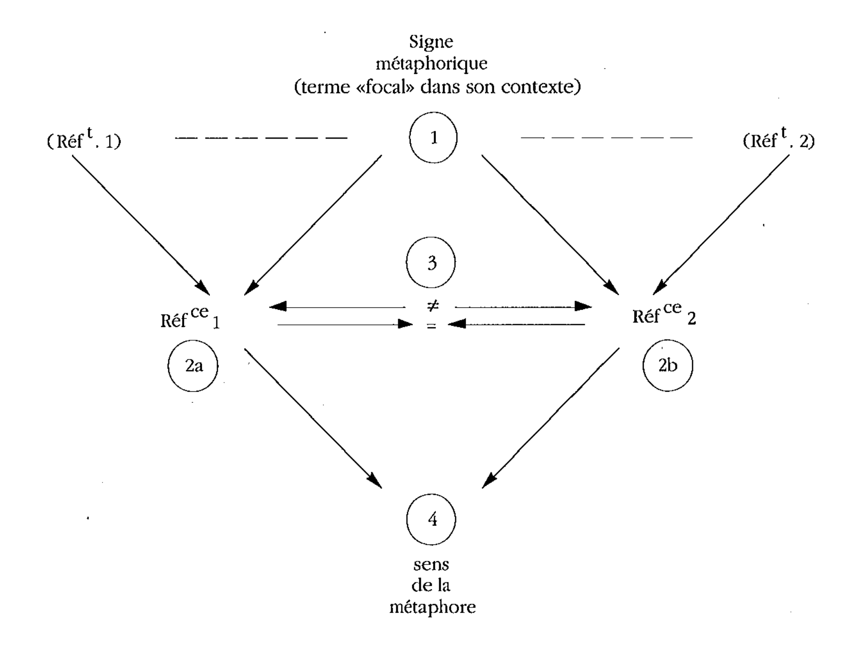
1. Le signe métaphorique, qu'il soit verbal ou pictural, n'est pas métaphorique par lui-même, mais n'apparaît comme métaphore que dans un contexte donné. Au niveau linguistique, la définition minimale parle d'un «terme focal» dans son «cadre», mais il est clair qu'il peut s'agir aussi d'une phrase dans un texte, d'un élément dans un ensemble pictural, voire d'un ensemble de signifiants dans une œuvre

[1] La définition de base donnée par E.R. MacCormac parle de deux «référents», cfr. *A Cognitive Theory of Metaphor*, Cambridge (Mass.) 1985, p. 5; il faut, toutefois, émettre quelques réserves quant à l'emploi que fait Mc Cormac du terme «référent», cfr. J.-P. van Noppen, *More Books on Metaphor,* in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire», LXVI, 1988, p. 623.

[2] C.K. Ogden - I.A. Richards, *The Meaning of Meaning*, London 1965[10], p. 11.

plus vaste[3]. Les exemples classiques du genre *Richard is a lion ou man is a wolf*[4] ont l'avantage de la simplicité pédagogique, mais ont eu tendance à créer une image à la fois trop restreinte et trop simpliste de ce qu'est la métaphore. Ainsi, le schéma *A est B* constitue, certes, la formule de base de la métaphore, mais la figure ne peut être réduite à une simple équation entre deux concepts ou, *a fortiori*, entre deux mots ou même deux substantifs[5].

Fig. 1:



[3] Cfr. par exemple: «My heart was lost on a distant planet that whirls around the April moon» – *Sting: Mad about You*. Le point a été souligné et davantage illustré lors du colloque par D. Peil.

[4] C'est, notamment, l'exemple choisi par M. BLACK, *Metaphor*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», 55, 1954-55, pp. 273-292, alors que son corpus de départ comporte une série d'exemples bien plus intéressants.

[5] Cfr. e.g. C. BROOKE-ROSE, *The Grammar of Metaphor*, London 1958, ou J.-P. VAN NOPPEN, *Spatial Theography*, Ann Arbor 1980, pp. 306-324 pour un relevé des variations syntaxiques dans les expressions métaphoriques.

Pour être reconnaissable en tant que métaphore, il faut que le signe se distingue de son contexte. La recherche d'une définition strictement sémantique ou syntaxique de la «déviance» caractérisant l'énoncé métaphorique[6] a clairement illustré l'impossibilité d'une définition au niveau de la langue, et souligné la nécessité d'un volet pragmatique, en vertu duquel le signe métaphorique, s'il ne peut être identifié comme violation délibérée des règles de sélection et de catégorisation, peut être, au niveau de la parole, c'est-à-dire en tant qu'énoncé, défini comme littéralement faux, par exemple, mais aussi comme ambigu, comme non-pertinent ou comme trop évident («Je ne suis pas Marilyn Monroe»). On reconnaît ici la tendance à assimiler la métaphore aux actes discursifs indirects[7], où la *sentence meaning* se distingue de l'*utterance meaning*, c-à-d. du sens «en situation» qui peut être élucidé dans le contexte discursif par le recours aux principes conversationnels, et notamment à la maxime de pertinence formulée par Grice. Or même cette approche présuppose que le signe métaphorique soit perçu «littéralement» ou, au moins, dans son sens «premier» ou «conventionnel» l'avant d'être soumis à une démarche de réinterprétation. Les psycholinguistes se sont attelés à la tâche de savoir si, effectivement, le processus de l'élucidation métaphorique chemine par plusieurs stades, ou si, par contre, la métaphore est perçue globalement et immédiatement. En l'absence de conclusions fiables et probantes[8], il semble commode, d'un point de vue strictement théorique, de postuler, comme pour les actes discursifs indirects, un premier temps où l'énoncé métaphorique reçoit une lecture «littérale» qui est reconnue, par la suite, comme requérant une interprétation «indirecte» afin de s'insérer avec succès dans l'isotopie du texte. Le choix de la lecture métaphorique (plutôt qu'une interprétation en termes d'ironie, d'hyperbole, de synecdoque ou d'*indirect speech act*) est conditionné par la relation entre la référence «première» du terme

[6] Recherche résumée dans J.-P. VAN NOPPEN, *L'identification linguistique de la métaphore*, in *Tendances actuelles dans l'étude de la métaphore* (Brussels Preprints in Linguistics, 9), Bruxelles 1985, pp. 57-64. Voir aussi P. VAN BRUSSELT, *Metaphor as Deviance* (Memoire de licence en linguistique) Bruxelles 1986; et E. MALAKOUDI, *Transformational-Generative Grammar and the Creative Use of Linguistic Deviance* (Mémoire de licence en linguistique), Bruxelles 1988.

[7] Cfr., notamment, J. SEARLE dans A. ORTONY, *Metaphor and Thought*, Cambridge 1979, pp. 92-123.

[8] B. NITELET, *La métaphore enfantine*, in *Tendances actuelles dans l'étude de la métaphore*, cit., pp. 65-75; A. NITELET, *The Comprehension of Metaphor* (Mémoire de licence en philologie germanique) Bruxelles 1986.

métaphorique et son emploi «en contexte». Le modèle du processus interprétatif et théoriquement défendable; mais il faut reconnaître que souvent, la lecture non-littérale (d'un acte discursif indirect) ou d'une métaphore) s'impose plus clairement et immédiatement comme celle donnant lieu au sens le plus plausible dans le contexte («Dévorer des livres», «Tout le groupe s'aventura dans la gueule du loup», etc.).

Par ailleurs, le postulat d'une lecture littérale initiale n'équivaut pas à la reconnaissance d'un statut «supérieur» au sens littéral du mot. La distinction binaire «sens littéral/sens figuré» a trop longtemps et trop souvent été basée sur la conviction implicite que la réalité est nécessairement perçue d'une façon directe et littérale, et que seuls les énoncés littéraux peuvent jouir d'un statut cognitif valable. Le *literal truth paradigm*[9] cher aux positivistes et scientistes a longtemps relégué la métaphore dans la rhétorique, au rang des figures ornementales, voire dans les oubliettes des sciences qui ne méritaient pas le nom d'exactes. Depuis des décennies, les théologiens (grands consommateurs de métaphores) ont cherché à relativiser ce statut privilégié du littéral, et démontré que les sciences «dures» étaient, elles aussi, amenées à recourir aux métaphores et aux modèles[10]; mais il a fallu attendre la publication de *Metaphors We Live By* par George Lakoff et Mark Johnson[11] pour que la communauté scientifique reconnaisse à quel point notre perception du monde est conditionnée par les métaphores qui régissent et organisent notre pensée. Nous ne pouvons observer la métaphore que dans le langage; mais le paradigme actuel tend à affirmer que ces manifestations linguistiques ne sont (si je puis me permettre un cliché) que le sommet visible de l'iceberg cognitif[12].

2. De même, si nous définissons la métaphore comme un signe à deux références, il ne faut pas en conclure pour autant que le terme métaphorique serait «un mot à deux sens». Dans notre modèle, les mots (ou les parties de l'énoncé) employés métaphoriquement ont

[9] M.L. JOHNSON, *Philosophical Perspectives on metaphor*, Minneapolis 1981, p. 12.

[10] Cfr., par exemple, I.G. BARBOUR, *Myths, Models and Paradigms*, London 1974.

[11] Chicago 1980 (trad. fr. *Les métaphores de la vie quotidienne*, Paris 1985).

[12] Cfr., par exemple, G. LAKOFF - M. JOHNSON, *Metaphors We Live By*, cit., p. 3; E.R. MACCORMAC, *A Cognitive Theory of Metaphor*, cit., p. 18.

une référence «première» ou «habituelle» (2a) qui n'est pas ignorée ou rejetée, mais (intégralement ou partiellement) maintenue; et une seconde référence limitée à l'emploi dans le contexte de l'énoncé (2b). Ces références se situent au niveau des concepts (Richards et Black parlent de «pensées» ou d' «idées») et non au niveau des réalités extensionnelles: les connections que nous établissons entre les «termes» de la métaphore se servent d'associations, de connotations, de lieux communs, voire de croyances qui n'appartiennent pas nécessairement aux choses dénotées. C'est ainsi que l'on peut dire «mon cerveau est un véritable Gruyère» alors qu'en fait, ce n'est pas dans le Gruyère qu'il y a des trous, mais dans l'Emmenthal; c'est ainsi, aussi, que la publicité peut investir un produit commercial quelconque des valeurs positives empruntées à un objet ou événement qui, au niveau extensionnel, n'a aucun rapport avec ce produit: le «transfert» se fait au plan, non des objets, mais des idées.

L'idée (2a) est souvent définie comme «le sens littéral du terme métaphorique». Comme nous l'avons dit, le raccourci semble commode; mais il ne faut pas pardre de vue que: a) le terme peut prendre des consonances «littéralistes» qui réduiraient, une fois de plus, la métaphore au statut des moyens d'expression dispensables, voire faux et trompeurs; et b) que la notion de «sens littéral» nécessite d'être définie avec davantage de clarté[13]. Il est intéressant de voir que Black, qui ne se préoccupe pas de l'ordre dans lequel l'interprétation de la métaphore procède, donne le nom de «primary subject» à la référence (2b) du contexte métaphorique, et réserve l'adjectif «secondary» ou «subsidiary» à la référence habituelle du terme focal. Il évite ainsi d'investir la référence «littérale» d'un statut qui serait supérieur ou antérieur à la référence métaphorique.

Le sort réservé au sujet (2a) varie d'une théorie à l'autre: dans les théories de substitution, il disparaît, ou plutôt s'efface devant un sens nouveau, mais paraphrasable: «Richard est un lion» devient synonyme de «Richard est courageux», et toute autre référence au lion est perdue. Selon les théories de connotation, seule une partie de la référence (2a) serait maintenue: la composante «courageux» serait abstraite de la constellation d'idées habituellement ou traditionnelle-

[13] D. Momirovic (*Literal vs. Metaphoric*, 1991, à paraître) relève les nombreux sens dont la notion a été investie: «direct, normal, vérifiable, factuel, prosaïque, standard, conventionnel, habituel, prioritaire, etymologique, etc.», et en conclut que la littéralité elle-même n'est pas une notion univoque.

ment associées au lion, et seule cette connotation serait «transférée», «projetée» sur (2b), en l'occurrence, sur l'idée de Richard que l'orateur cherche à communiquer[14].

En revanche, selon les théories «dualistes»[15], toute la référence potentielle de (2a) est maintenue et mise en jeu. Ainsi, dans «Roger, ce cochon» (un autre exemple simplifié à l'extrême pour des raisons didactiques), «cochon» ne suggère rien d'autre que s'il était employé pour désigner un animal dans une porcherie; mais le fait d'être employé en même temps pour désigner Roger (ou, plus strictement, une certaine représentation de Roger) ouvre deux possibilités: soit les deux références sont comparées, soit elle sont mises en parallèle et «agissent l'une sur l'autre» (*interact*). Les procédés de comparaison et d'interaction recourent à une démarche assez similaire, mais diffèrent tant par leurs présupposés que par leurs corollaires. Nous y reviendrons.

Entre les deux références, c-à-d. la référence (2b) qui renvoie au sujet dont on parle (ou dont on essaie de parler), et la référence (2a) qui renvoie au terme choisi pour en parler, s'établit une double relation de différence et d'assimilation. Cette relation, le (3) dans notre schéma, appelle de nouveaux commentaires.

3. La relation de différence entre les deux sujets est essentielle à l'existence de la métaphore. C'est elle qui assure la contradiction apparente (qu'elle soit sémantique, logique, ou pragmatique) qui fonctionne, dans notre modèle, comme première indication que nous vous affaire à une figure du discours; en d'autres termes, elle crée la «tension» qui caractérise non seulement la métaphore, mais aussi l'ironie, le paradoxe, l'hyperbole et autres tropes. Cette tension peut varier en fonction de la «distance conceptuelle» entre les deux références ou en fonction d'un «cadre» métaphorique qui, une fois adopté, rend les métaphores subordonnées moins «choquantes»: ainsi, si l'on accepte (par habitude linguistique) la métaphore de base «le temps est un objet mouvant», on percevra moins vivement les métaphores des expressions telles que «l'heure avance» ou «faire passer le temps». La

[14] En réduisant toutes les métaphores au schéma *A est B*, ou à la comparaison *A est aussi R que B*, on pourrait suggérer que le sujet (2b) est toujours énoncé et/ou paraphrasable littéralement. Ce n'est évidemment pas le cas: la métaphore ne se «substitue» pas nécessairement à une expression littérale; ce serait ignorer sa fonction créatrice de sens.

[15] J.J.A. Mooij, *A Study of Metaphor* (Linguistic Series 27), Amsterdam 1976, pp. 29-38.

tension peut aussi, plus rarement, varier en vertu d'un double niveau de sens, par exemple, lorsque le cadre physique d'une action ou d'un récit (p. ex. du dialogue entre Jésus et Nicodème, Jean 3:2) fonctionne à la fois comme décor (la nuit = l'heure de l'action) et comme porteur d'un sens second (la nuit = l'ignorance).

La relation d'assimilation est le propre de la métaphore, mais cette notion est chargée d'un passé lourd de controverses. On a souvent réduit la métaphore à une comparaison élidée[16], qui constituerait une paraphrase littérale, et par conséquent non-problématique, de la métaphore. Il est indéniable que la reonnaissance ou la recherche d'une similitude entre les deux sujets (que celle-ci soit antérieure à la figure ou créée par elle) fait partie des démarches de création et d'interprétation de la métaphore; mais cette fonction (qui, d'ailleurs, ne prend pas nécessairement la forme d'une comparaison) ne peut constituer une définition exhaustive du mécanisme. Dire que l'énoncé *A est B* revient à affirmer que *A est comme B* n'apporte pas grand-chose. D'une part, toute chose est comparable à une autre chose sous un angle ou un autre («la culture, c'est comme la confiture; moins on en a, plus on l'étale»), mais la comparaison des deux ne conduit pas nécessairement à une métaphore. Et d'autre part, toutes les métaphores ne peuvent pas être converties en une comparaison, où le tiers comparé serait énonçable clairement et de façon littérale. En effet, la découverte de la similitude visée par la métaphore peut être postérieure à la création de l'énoncé, et non pas basée sur une ressemblance objectivement donnée; c'est le cas, notamment, des métaphores «ouvertes», fréquentes en poésie[17]. Et certaines assimilations, nous le verrons, suivent une démarche autre que la comparaison («Macbeth doth murder sleep»)[18]. Il faut remarquer, enfin, que *simile* et méta-

[16] Cfr. F. VAN BESIEN, *Metaphor and Simile*, in «Interface», 4, 1990, pp. 85-106.

[17] Cfr., notamment, M. BLACK, *More about Metaphor*, in A. ORTONY, *Metaphor and Thought*, cit., pp. 39-41. Dans une chanson des Eagles, nous avons repéré la métaphore «We are just the prisoners of our own devices» – «nous ne sommes que les prisonniers de nos propres moyens». Il n'y a pas, d'entrée de jeu, de ressemblance «donnée» entre une prison et les moyens grâce auxquels nous nous débrouillons; mais la métaphore, une fois énoncée, souligne de façon spectaculaire les limites de nos propres solutions.

[18] R.J. MATTHEWS, *Concerning a Linguistic Theory of Metaphor*, in «Foundations of Language», 1917, p. 422, donne cet exemple, analysé en profondeur par Iris Smorodinsky, cfr. «Macbeth doth Murder Sleep». *A Case for Poly-Interpretability*, communication au colloque *La pratique de la métaphore / How to Do Things with Metaphor*, Bruxelles, mars 1990.

phore n'ont pas la même valeur de vérité, et que, de ce fait, la tension créée par la métaphore sera plus élevée: pour prendre un exemple contemporain, l'affirmation que (d'un certain point de vue) Saddam Hussein est «comme» Hitler constitue une accusation plus vérifiable, mais nettement moins spectaculaire que de dire qu'il «est» un Hitler.

Les principes d'assimilation métaphorique ont été soumis à plusieurs classements plus ou moins raffinés. Berggren[19], par exemple, distingue entre l'association picturale (basée sur une ressemblance physique), l'association structurale (basée implicitement ou explicitment sur un rapport d'analogie à quatre termes) et l'association texturale (basée sur une similitude des sentiments évoqués, des émotions ou des valeurs). Il est clair que ces catégories ne s'excluent pas mutuellement: ainsi l'image traditionnelle du cœur bénéficie des qualités structurales de l'organe, mais s'attire en même temps une série de valeurs positives (importance, sincérité, ...) associées à la centralité et à la prodondeur. Searle[20] ne parle pas d'assimilation, mais de huit principes qui permettent de «calculer», au niveau de l'*utterance meaning*, les valeurs potentielles d'une expression qui s'avère «défectueuse» lorsqu'elle est prise au pied de la lettre dans une situation donnée: ainsi P peut être R par définition («Vincent est un géant» peut signfier «Vincent est grand»), ou, en revanche être R parce qu'il s'agit d'une croyance généralement acceptée («Ghislain est un gorille» pour «Ghislain est violent»). Le principe le plus intéressant est celui où il n'y a pas de ressemblance (réelle ou supposée) entre P et R, mais où le rapport entre les deux est «naturellement ou culturellement conditionné». Ainsi, la paraphrase «Cécile est froide» n'explique en rien la métaphore «Cécile est un glaçon» – mais la froideur est culturellement ou naturellement associée à l'indifférence ou à l'absence de passion. Lakoff et Johnson[21] expliquent ces métaphores «culturelles ou naturelles» en vertu d'une base «expérientielle» qui conditionnerait les métaphores de notre culture, et par là, notre perception du monde et bon nombre de nos schémas de comportement. L'argument est de poids dans la vision de la métaphore politique que nous voudrions développer plus loin. MacCormac reprend la distinction de Wheel-

[19] D. BERGGREN, *The Use and Abuse of Metaphor*, in «The Review of Metaphysics», 1962, pp. 237-258; 1963, pp. 450-472.

[20] J. SEARLE, in A. ORTONY, *Metaphor and Thought*, cit., pp. 116-119.

[21] G. LAKOFF - M.L. JOHNSON, *Metaphors We Live By*, cit., pp. 19 ss., 77-86.

wright[22] entre les épiphores, figures expressives, basées sur la reconnaissance de similitudes (souvent littérales) entre les références; et les diaphores, figures basées davantage sur la dissimilitude, et qui par là suggèrent de nouvelles significations et associations. Ce dernier aspect permet d'aborder le caractère «créatif» de la métaphore.

Il est intéressant de noter, en passant, que la relation d'assimilation entre les deux sujets n'est pas une équation (*A est B* ne signifie pas *A = B*), et que de ce fait, elle n'est pas réversible. En effet, Ortony[23] souligne que l'assimilation, qu'elle soit le propre de la «simile» ou de la métaphore, se base sur les «salient predicates», c'est-à-dire les caractéristiques évidentes ou prototypiques, du sujet subsidiaire: c'est ainsi que l'on peut dire que «le bord d'une feuille de papier est coupant comme un conteau», mais non l'inverse[24].

La notion d'interaction, développée par Black, recourt aux deux phases de la double relation que nous venons de décrire. Les deux idées (2a et 2b) sont «juxtaposées» ou, mieux «superposées» comme des «filtres» ou des «écrans» de sorte à révéler les «traits mutuellement pertinents». Par ces images, Black veut dire que la perception de chacune des deux idées est affectée par leur mise ne présence; que certains traits (qualités, associations, ...) de l'une et de l'autre sont mis en évidence, d'autres en revanche repoussés vers l'arrière-plan; et que deux métaphores différentes, mêmes si elles renvoient à la même idée ou se servent de la même image, révéleront nécessairement une constellation de traits différente[25], et donneront, pour cette raison, nais-

[22] E.R. MacCormac, *A Cognitive Theory of Metaphor*, cit., pp. 38-42; P. Wheelwright, *Metaphor and Reality*, Bloomington 1962, pp. 73, 79.

[23] A. Ortony, *The Role of Similary in Similes and Metaphors*, in A. Ortony (ed), *Metaphor and Thought*, Cambridge 1979, pp. 186-201.

[24] On pourrait, cependant, relativiser cette affirmation à l'aide de certaines métaphores interactives: Ainsi, dans *The Kitchen* d'Arnold Wesker, un des cuisiniers traite son patron de «restaurant», signifiant par là qu'il ne recherche que le rendement et le profit; et d'autres termes, en repoussant vers l'arrière-plan toutes les connotations agréables potentielles que le concept pourrait prendre s'il était considéré isolément. Métaphore «interactive» donc, puisqu'elle ne peut prendre tout son sens que *dans et par* le contexte de la pièce, où le restaurant est perçu comme une «big factory».

[25] E.R. MacCormac, *A Cognitive Theory of Metaphor*, cit., pp. 9-22, présente la métaphore «computationnelle» comme exemple-type d'une métaphore interactive réussie. Il est vrai que tant dans «le cerveau comme ordinateur» que dans «l'ordinateur comme cerveau», la démarche cognitive conçoit un sujet en termes de l'autre

sance à un sens différent, voire nouveau: la métaphore interactive «sélectionne, accentue, supprime, et organise les traits et qualités du sujet principal (2b dans notre schéma), de sorte à lui associer, par inférence, des caractéristiques qui ne seraient normalement applicables qu'au sujet subsidiaire»[26] (2a). Ces implications sont souvent des «lieux communs», c'est-à-dire des traits typiques du sujet subsidiaire, mais elles peuvent aussi consister en des implications relevées ou même établies *ad hoc* par l'auteur. Black appelle (4), la résultante de l'opération, un sens «nouveau», suggérant par là que seule la métaphore éclaire la réalité dont on parle sous cet angle particulier, et que sans la métaphore, cet aspect aurait échappé à l'attention du récepteur, ou serait même resté inexprimé[27]. Searle[28] estime que Black n'a pas le droit de parler de création de sens. Il est vrai qu'il ne s'agit pas d'une nouvelle signification d'un mot, mais d'une interprétation, nouvelle et peut-être unique, d'un énoncé dans un contexte communicatif. D'autre part, on peut soutenir qu'aucun autre moyen ne peut donner accès à la «vision» des choses obtenue par la médiation de la métaphore, et que c'est précisément pour cette raison que la métaphore permet d'échapper aux limites étroites de l'expression littérale.

Cette définition de la métaphore interactive comme démarche «sélective» à deux directions affecte aussi le statut sémantique de la métaphore en termes de valeurs de vérité: si la métaphore ne «révèle» qu'une partie de la réalité, à savoir, le champ des traits mutuellement pertinents entre les deux sujets, elle ne peut, forcément, prétendre qu'à une valeur de vérité partielle. En d'autres termes: la métaphore peut entraîner un non-sens au niveau locutionnaire; or au niveau illocutionnaire, le sens peut être récupéré en vertu du principe gricéen de la pertinence, si la métaphore est placée dans un contexte appro-

et vice versa, et que les deux images sont interdépendantes, mais le principe d'assimilation ne procède pas de la même façon (c-à-d. en vertu des mêmes traits, connotations ou associations) dans les deux métaphores.

[26] M. BLACK, *Metaphor*, cit., 1955.

[27] Black se sert, pour étayer son argument, d'une analogie: la «vue» de la terre depuis une capsule spatiale existait-elle avant le jour où un astronaute l'a aperçue? L'image d'une cellule à travers un microscope électronique était-elle une réalité avant l'invention du microscope électronique? De même, la «vision» particulière de la réalité donnée par une métaphore, même si elle se sert d'éléments qui étaient déjà présents, crée une perspective nouvelle, cfr. *More about Metaphor*, in A. ORTONY, *Metaphor and Thought*, cit., pp. 36-40.

[28] J. SEARLE, *ibidem*.

prié; toutefois, sa valeur de vérité, pour réelle qu'elle soit, reste subordonnée à l'intention communicative de son auteur. Par conséquent, deux métaphores apparemment contradictoires au niveau du signifiant peuvent très bien s'avérer être complémentaires, parce qu'elles reflètent deux visions différentes de la réalité[29]. Si selon certains auteurs, la métaphore peut, déjà, embrasser davantage de complexité que le langage littéral[30], d'autres préconisent, en outre, le recours à un *multimodel discourse*, au sein duquel une réalité complexe serait éclairée sous un maximum d'angles différents, dans l'espoir d'arriver à une représentation aussi complète et fidèle que possible[31].

Même si elle nécessite ces diverses réserves et nuances, l'idée d'un «sens nouveau» constitue une option intéressante: elle permet, en effet, de dépasser les limitations évidentes de l'expression littérale, d'envisager de nouvelles connections entre les choses, sans pour autant devoir faire appel à une épistémologie ou une compétence autres que celles régissant nos échanges linguistiques habituels. Tout comme l'enfant qui décrivait un zèbre comme «un cheval en pyjama» (du temps où les pyjamas étaient rayés), le philosophe, le politicien, le théologien ou le physicien peuvent explorer la réalité à l'aide de concepts familiers, empruntés à leur expérience du monde; ils combinent, juxtaposent et confrontent des notions connues dans leurs tentatives de definir ce qui est inexprimable parce qu'inconnu ou nouveau[32].

Selon Lakoff et Johnson[33], les métaphores de notre vie quotidienne sont basées sur l'expérience fondamentale de notre existence (physique ou sociale) dans le monde qui nous entoure, et conditionnent notre façon de percevoir, de «penser» et de «vivre» la réalité qui nous

[29] Voir, par exemple, le conflit apparent entre diverses représentations (personnelles / impersonnelles; masculines / féminines; localisées / universelles) du divin, cfr. J.-P. VAN NOPPEN, *Spatial Theography*, Ann Arbor 1980, pp. 303, 422, 433-435, 449.

[30] A. ORTONY, *Why Metaphors are Necessary and Not Just Nice*, in «Educational Theory», 25, 1975, pp. 45-53; A.J.N. JUDGE, *Metaphors*, in «Yearbook of International Organizazions», IV (*World Problems and Human Potential*), München 1985-86.

[31] I.T. RAMSEY, *Models and Mystery*, Oxford 1964, p. 45; G. LAKOFF, *Categories and Cognitive Models*, Berkeley 1982.

[32] J.-P. VAN NOPPEN, *The Cognitive and Heuristic Status of Metaphor in Child Language, Science and Religion*, in «Tijdschrift vand de V.U.B.», 22, 1981, pp. 115-122; Mais d'autres métaphores poétiques, peuvent proceder du plus familier au moins connu, cfr. p.e. «Gazing at the Waterloo sunset is paradise».

[33] *Metaphors We Live By*, cit.

entoure. Les auteurs illustrent abondamment comment les métaphores employées pour explorer ou représenter la réalité engendrent certains schémas de pensée qui forment ou déforment notre conception des choses, et nous incitent à agir de telle ou telle façon. Si les métaphores peuvent aussi profondément affecter notre pensée et notre action, il doit, par conséquent, être possible de conditionner, voire de manipuler, la pensée et l'action par un choix approprié des outils métaphoriques.

Dans un texte récent, George Lakoff a analysé et dénoncé les métaphores consciemment employées par le gouvernement américain au cours des semaines conduisant aux hostilités du Golfe. Il a montré comment le Président Bush pouvait, en projetant l'image appropriée, manipuler l'opinion de l'électorat tout en justifiant l'action militaire avec ce que celle-ci entraînerait de sacrifices et de souffrances possibles. Si les métaphores peuvent «aseptiser» les aspects révoltants de la guerre, elles peuvent aussi tuer: «Metaphors can kill»[34].

Cette observation, qui n'a rien de bien nouveau, nous conduit néanmoins à envisager une «morale» de la métaphore. Nous discernons, d'une part, la démarche du *copywriter* publicitaire qui, sans vergogne, choisira l'image la plus agréable, la plus frappante, la plus efficace, voire celle qui s'inscrit le mieux dans le paradigme idéologique du moment[35]; et d'autre part, la démarche du psychothérapeute, qui encouragera son patient à explorer sa propre réalité, à trouver ou élaborer sa propre métaphore, qui le conduira vers une perception différente, peut-être plus «constructive» de son problème, et éventuelle-

[34] G. LAKOFF, *Metaphor and War. Reflections on the Imminence of War in the Gulf*, Manuscrit, communiqué par messagerie électronique, le 3 décembre 1990. Sur les métaphores manipulatrices du Président Reagan, voir, p. ex.: E. SCHIAPPA, *The Rhetoric of Nukespeak*, in 15th Annual Conference of the Canadian Society for the Study of Education, Hamilton (Ont.) Canada, May-June 1987; ou R.C. ADEN, *Entrapment and Escape: Inventional Metaphors in Ronald Reagan's Economic Rhetoric*, in «Southern Communication Journal», 54, 1989, pp. 384-400.

[35] C'ést l'attitude dénoncée par Jean Yanne dans son film *Tout le monde, il est beau, tout le monde il est gentil.* Le roman Z de V. Vassilikos, et le film du même nom de Costa-Gavras montrent les dimensions désastreuses et inhaumaines que peut prendre une métaphore manipulatrice acceptée et appliquée sans aucune réserve (en l'occurrence, «la pensée de gauche est une maladie parasitaire à prévenir et à combattre»). Voir aussi F. RIGOTTI, *La théorie politique et ses métaphores*, in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire», LXVIII, 1990, notamment «Les métaphores du fascisme», pp. 556-557.

ment vers sa solution[36]. D'une part, Anthony Judge[37] distingue les métaphores à fonction rhétorique, qui ne constituent qu'un habillage superficiel des idées à «faire passer» au public, et qui souvent n'arrivent pas à masquer la piètre qualité de l'imagination politique sous-jacente: «au lieu de l'imagination au pouvoir, l'imagination est en faillite»! Parce qu'elles simplifient et schématisent, ces métaphores sont potentiellement dangereuses. En effet, «au-delà sa valeur rhétorique, le choix d'une métaphore peut être déterminant dans la communication qu'elle rend possible ou impossible». D'autre part, Judge préconise l'emploi de métaphores heuristiques, qui permettraient d'échapper aux schémas simplistes, et qui, comme les métaphores du thérapeute, permettraient de cheminer vers les solutions des grands problèmes de l'humanité tout en reconnaissant leur complexité. Comprises ainsi, les métaphores peuvent «jouer un rôle prépondérant dans l'articulation de la transformation sociale ou dans l'opposition à celle-ci».

La métaphore de la maison, un des thèmes principaux de ce colloque, remplit, me semble-t-il, les deux fonctions dont parle Judge, à savoir, le rôle rhétorique et le rôle heuristique; mais dans chacun de ces rôles, elle bénéficie de résonances différentes. Je laisserai aux autres orateurs du jour le soin d'analyser cette métaphore dans ses prolongements culturels, historiques et politiques, et me contenterai d'esquisser ici quelques pistes de réflexion.

Un petit corpus, rassemblé au hasard de nos lectures, nous permet d'évaluer la charge affective portée par l'idée de la maison: la maison est le cadre vital, le prototype de l'espace vécu, le centre stable, le point d'ancrage et point de chute rassurant, l'espace clos qui constitue un havre de paix pour la famille: «La maison est notre premier univers», dit Gaston Bachelard dans sa *Poétique de l'Espace*. «Elle est vraiment un cosmos ... L'être abrité sensibilise les limites de son abri. Il vit sa maison». En effet, habiter, comme le souligne Eliade, est un acte profondément chargé de sens: «On ne peut pas vivre de chaos ... Se situer dans un lieu, l'organiser, l'habiter: autant d'actions qui présupposent un choix existentiel».

[36] ... encore que «solution» soit, à l'origine, une métaphore chimique ambigüe, suggérant que certains composants seront «résolus», d'autres «précipités» sous forme de «dépôt», cfr. G. LAKOFF - M.L. JOHNSON, *Metaphors We Live By*, cit., pp. 143-144.

[37] A.J.N. JUDGE, *Metaphors*, cit.; voir aussi A.J.N. JUDGE, *Recontextualizing Social Problems through Metaphor*, in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire», LXVIII, 1990, pp. 531-547; et tout particulièrement *L'idée européenne articulée par un système dynamique de métaphores*, Union of International Associations, Bruxelles 1990, texte auquel sont empruntées les citations de ce paragraphe.

«Hors de la maison, le vide est ma demuere», dit Vahé Godel, tandis que pour Bollnow, la maison est le centre du monde, qui assure stabilité et paix. Pour Jean Cayrol, «La demeure, c'est d'abord le lieu clos au sein duquel l'homme peut prendre sa propre mesure ... se donner forme et figure», et pour Michel Quoist, «Tout gain d'activité à travers l'espace doit être composé par un gain de stabilité à un endroit de l'espace. C'est d'abord la maison qui ralliera: celle que l'on appelle si justement 'la demeure'».

Cet espace vital et familial est, du moins dans une vision bourgeoise[38], le domicile «privé» à protéger des violations et agressions extérieures. Les politiciens l'ont compris. Le Président Bush, dans une lettre aux lycéens de la nation, justifie son intervention dans le Moyen-Orient en demandant: «What would you do if someone broke into your home?», la réponse autonomatique atendue étant, clairement, «Call the police» ou «Call the neighbors». La question de savoir si les USA agissent en bon voisin ou comme gendarme («Globocop», selon les termes de «TIME») reste ouverte; mais le droit de disposer librement de son propre domicile, et de le défendre même avec l'aide d'agents extérieurs est un postulat qui a valeur d'axiome.

Un autocollant distribué aux Pays-Bas au moment de la campagne pour (ou contre) l'installation des missiles «de croisière» disait «Plutôt un missile dans mon jardin qu'un Russe dans ma cuisine»[39], suggérant par là qu'il valait mieux accepter une force dissuasive dans un espace exterieur, semi-public, que de voir violer l'espace intérieur, domestique (voire féminin?) de sa maison. On remarquera l'usage insidieux de la polarité intérieur / extérieur qui rend moins proche, et pour cette raison moins aggressive, l'installation des missiles, alors que pour les deux lieux (jardin et cuisine, en l'occurrence, site de lancement et espace à protéger) il s'agit en fait du même territoire national; notons aussi la structure parallèle des deux propositions, qui semble prendre

[38] Cette vision «bourgoise» n'est évidemment pas la seule possible, cfr. la réaction suivante dans la presse allemande, qui réfute explicement les associations Bollnowiennes de l'idée de la maison européenne: «Die Bedingungen des 21. Jahrhunderts verlangen nicht nach Mauern und Grenzen ... nicht nach Häusern der Geborgenheit, sondern nach Plätzen der Begegnung» («Moskau News»). Ruth Geier, dans *Gemeinsames europäisches Haus – gemeinsame europäische Metapher?* s'interroge, par ailleurs, sur l'impact des différentes formes d'habitation sur l'interprétation de la métaphore, cfr. «Sprachpflege und Sprachkultur», 2, 1990, pp. 47-48.

[39] «Liever een raket in mijn tuin als een Rus in mijn keuken».

pour acquis la relation de cause à effet entre la non-installation des missiles et une invasion des Pays-Bas par l'URSS.

Dans le discours politique de Gorbatchev, la maison devient maison commune, métaphore d'unité[40] face à une Europe divisée. Or cette image d'unité et de cohabitation doit immédiatement être nuancée pour ménager les sensibilités domestiques de chacun:

«Wenn ich mir dieses leidgeprüfte Stück Erde [d.h. Europa] ansah und über die gemeinsamen Wurzeln dieser so mannigfaltigen, aber im Grunde einheitlichen Zivilisation nachsann, spürte ich immer deutlicher die bedingtheit und Zeitweiligkeit der Zerreißung in Blöcke, den Archaismus des 'eisernen Vorhangs'. So muß mir wohl der Gedanke vom gemeinsamen Europäischen Haus in den Sinn gekommen sein»[41].

«Ein gemeinsames Haus, aber jede Familie hat ihre eigene Wohnung, und das Haus hat verschiedene Aufgänge. Doch es erhalten, vor Brand und anderem Unglück bewahren, es besser und sicherer machen, es in Ordnung halten, wie es sich gebührt, können die Europäer nur gemeinsam nach venünftigen Normen des Zusammenlebens»[42].

Dans une interview accordée à «TIME», le premier soviétique a clairement paraphrasé le sens de sa métaphore:

«I envision Europe as a union of states with common institutions to assure military and environmental security, along with cooperation in science and culture. Each state would retain its local and national character and have the right to protect its special interests without prejudice to others. Borders must remain inviolable, but they should also acquire a new quality of openness, permitting all kinds of cooperation and communication, as long as it is based on equity and mutual respect»[43].

Nous sommes ici témoins du passage de la métaphore domestique à la métaphore architecturale, du domicile au bâtiment à logements multiples, et du prolongement structural des associations initialement texturales; nous voyons comment la métaphore s'enrichit, au fur et à mesure, d'implications associées (propriété, responsabilité, etc.) qui permettent d'examiner et d'explorer les chances de survie du projet européen. Or si l'attrait immédiat de la métaphore rhétorique se base sur les associations texturales d'ordre «domestique» enracinées dans

[40] Vision idéaliste des choses? Cfr. J. MYRE, *La maison commune*, in «Le Ligueur», 15.2.91: «Dans la maison commune des hommes, les murs de la dispute d'étaient dressés ... on pleurait, on se terrait, on attendait le jour pour évaluer les dégâts. Les cloisons se faisaient murailles, entre les amas de ruines».

[41] M. GORBATSCHOW, *Umgestaltung und neues Denken für unser Land und für die ganze Welt*, Berlin 1988, p. 250.

[42] *Ibidem*, p. 251.

[43] «Time», 4 June 1990.

notre culture, l'idée de la maison comme outil de démarche exploratoire, en revanche, semble plutôt tirer avantage des associations d'ordre architectural. C'est, du moins, ce que l'on peut conclure à la lecture de l'analyse détaillée, par Bachem et Battke, d'un corpus de presse allemande, dont je ne cite que quelques mots et passages-clés:

«... [ein] Haus, in dem alle Bewohner gleichberechtigt und friedlich zusammenleben und in dem die Trennmauer zwischen denen, die im Osten, und denen, die im Westen wohnen, immer mehr überwunden wird ... materielles Fundament ... Hausgenossen ... die Fenster nach außen aufstoßen ... die Türen weit geöffnet ... die Mauern abgebaut ... Ausbau der Stockwerke und die Errichtung der Wohnungen ... Nachbarschaft ... nicht nur viele Türe, sondern auch Türklinken ... Wie kann jeder jeden besuchen in diesem Haus? ... Wenn gehört das Haus eigentlich? ... Eigentümer sind alle Bewohner ... tiefer Graben durchs gemeinsame Wohnzimmer ... nicht in der Nacht Besucher empfangen»[44].

D. Schirmer[45] étudiera en détail la réception de cette métaphore par le public d'outre-Rhin, et affirmera qu'en Allemagne, cette métaphore est bien vivante. Dans la presse francophone[46], en revanche, l'image ne semble survivre (qu'on me pardonne le paradoxe) que comme métaphore morte: une fois introduite, l'expression «maison (commune) européenne» trouve encore sa place dans quelques titres et articles, mais ne fonctionne que comme terme sténographique, synonyme d'une Europe cheminant vers l'unité Est-Ouest avec tout ce que cette idée implique comme coopération et coordination:

«Un vaste espace économique et juridique, écologiquement propre, s'étendant de l'Atlantique à l'Oural, et où la doctrine de la «modération» aurait remplacé celle de la dissuasion, telle est l'esquisse de la maison commune européenne que Mikhaïl Gorbatchev a dessinée jeudi à Strasbourg, devant l'assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe»[47].

«Il n'y aura dans la déclaration des 34, mercredi, que l'esquisse vague et légère d'une maison commune européenne. Moscou, Prague, [et] certains Allemands voyaient

[44] R. BACHEM - K. BATTKE, *Unser gemeinsames Haus Europa: Zum Handlungspotential einer Metapher im öffentlichen Meinungsstreit*, in «Muttersprache», 99, 1989, pp. 110-126.

[45] *Das europäische Haus in der deutschen Perzeption*, Vico Equense, le 27 juin 1991. Cependant, Ruth Geier (*gemeinsames europäisches Haus*, cit.) met en garde contre «die gedankenlose stetliche Verwendung. Das eigentliche Bild verblaßt, es bleibt nur eine leere Worthülle».

[46] Impression basée sur notre propre lecture de la presse francophone belge, et confirmée au colloque par J.P. Etienvre pour ce qui concerne la presse française.

[47] «Le Soir» (Bruxelles), 7.7.1989.

la CSCE (Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe) appelée à remplacer les deux alliances militaires»[48].

Dans les actes d'un colloque sur *La Maison Europe vue par les femmes*[49], la métaphore de la maison, même si elle constitue le thème de la rencontre, n'apparaît que quatre fois, et n'est guère exploitée:

«C'est un système de nature confédérative qui semble correspondre la plus adéquatement à l'objectif de la maison commune Européenne ... Pour la femme bulgare, la maison européenne identifie l'Europe au progrès ... Dans la maison Europe, les femmes occuperont la place qui leur revient ... la maison Europe devrait être un lieu d'échange».

Un dessin du caricaturiste Royer dans «Le Soir» réduit la métaphore de la maison à une formule rhétorique attrayante, mais trompeuse. Il représente Gorvatchev agenouillé, faisant la cour à Mademoiselle Europe. Celle-ci, un peu méfiante, lui demande: «Une belle maison, un grand jardin, tout cela est très séduisant; mais sous quel régime allons-nous nous marier?»[50]. Le mariage européen sera-t-il, comme l'a dit Boris Yeltsine à un moment donné, «un mariage entre un hérisson et un serpent?». L'image du mariage est-elle plus adéquate? On assiste ainsi à l'émergence de nouvelles métaphores, telles que l'orchestre avec plusieurs voix harmonieuses[51], ou le train Européen, auquel le Kremlin doit accrocher son wagon poussiéreux[52]. S'agit-il de métaphores «complémentaires» dans un discours à modèles multiples, ou d'images «alternatives», qui cherchent à mieux dire ce que la métaphore de la maison ne permet pas d'exprimer? Anthony Judge, dans l'étude que nous avons déjà citée[53], se pose la question de savoir si les métaphores de la maison européenne, de la forteresse Europe et de l'espace européen «sont d'une richesse adéquate pour articuler les options stratégiques utiles et viables», tenant compte à la fois de la complexité de la réalité à exprimer et de la diversité culturelle des

[48] «Le Soir» (Bruxelles), 20.11.1990.

[49] Organisé par les femmes de l'action commune, Bruxelles, Palais d'Egmont, 10 mars 1990. Actes publiés par le Secrétariat d'Etat à l'Europe 92 dans la série *L'Europe en Poche*.

[50] P. LEFÉVRE, *Gorbatchev dessine sa maison commune européenne*, in «Le Soir», 7.7.1989.

[51] *La Maison Europe vue par les femmes*, cit.

[52] «Le Soir», 20.11.1990.

[53] *L'idée européenne articulée par un système dynamique de métaphores*, Union of International Associations, Bruxelles 1990.

populations européennes. En réponse à cette interrogation, il propose une série de pistes métaphoriques «dynamiques» (écologie d'options, réacteur à fusion nucléaire, réseau de circulation, entre-jeu d'espace culturels, mais aussi ... bâtiment!) qui pourraient conduire à une meilleure compréhension d'une «identité européenne riche en nuances»[54].

[54] L'auteur remercie Lise Claeys et Philippe de Brabanter de la rigueur, du tact et de la patience avec lesquels ils ont lu, commenté et corrigé ce texte.

Demolire ed edificare: la metafora della casa nel romanticismo tedesco

di *Carla De Pascale*

I.

«E potè anche accadere che vedessimo davvero sparire dalla terra in un tempo incredibilmente breve tutte le istituzioni avite – dalla costituzione germanica imperiale fino alle corporazioni artigiane – costruite devotamente dalle innumerevoli generazioni passate. In mezzo alle macerie si aggirano ora saputi architetti e facitori di progetti che si dilettano con il filo di piombo e conteggiano i preventivi, per costruire un mondo nuovo con il materiale che è loro congeniale. Mentre il popolo se ne sta sulle rovine senza particolare mestizia e privo di aspettativa, solo, prostrato da una ignavia contagiosa e di tanto in tanto sfugge alla noia accendendo disordini avidi di innovazione» (Joseph VON EICHENDORFF, *Preussen und die Konstitutionen*, 1832)[1].

Questo brano mi pare particolarmente idoneo ad esprimere in termini sintetici quella visione del mondo che si è convenuto di indicare con la formula «romanticismo politico» tedesco. Se volessimo fornire con rapidi schizzi un commento al testo, dovremmo porre in evidenza i temi che enumero qui di seguito: in primo luogo, una sorta di attonito stupore che, ancora in tarda età romantica, caratterizza l'atteggiamento nei confronti del passato; siamo nel 1832 ed è tempo di bilanci e di meditata teorizzazione di ciò che è ormai ampiamente alle spalle. Questo momento, per la verità, poteva esser giunto

[1] «So geschah es denn auch, dass wir in der Tat alle alten Institutionen, an denen zahllose frühere Geschlechter andächtig gebaut, von der deutschen Reichsverfassung bis zu den Handwerkerzünften hinab – in unglaublich kurzer Zeit von der Erde verschwinden sahen. Zwischen dem zerworfenen Gestein wandeln nun Bauverständige und Projektenmachter vergnügt mit dem Richtmass umher und kalkulieren über Anschlägen, aus dem Material nach ihrer Elle eine neue Welt aufzubauen. Über den Trümmern aber sitzt das Volk ohne sonderliche Wehmut oder Erwartung – in der Einsamkeit von epidemischen Ungehaben beschlichen, das sich vor Langerweile von Zeit zu Zeit durch unruhige Neuerungssucht Luft macht», in J. Freiherr VON EICHENDORFF, *Neue Gesamtausgabe der Werke und Schriften in vier Bände*, hrsg. von G. BAUMANN in Verbindung mit S. GROSSE, Stuttgart 1957-58, IV, pp. 1289-1323, citazione da p. 1292-1293. Un passo quasi identico anche in: *Politischer Brief*, *ibidem*, p. 1357.

anche prima, ma per il romanticismo, per le definizioni ed espressioni sintetiche da esso adottate, così come per i concetti e le immagini metaforiche che lo descrivono con maggiore pregnanza, si verifica un fenomeno comune alle grandi fasi storiche: la consapevolezza di sè come un movimento culturale dai contorni definiti sorge di solito nel momento della maturità, quando esso si accinge a riflettere con qualche sistematicità su se medesimo oltre che sul mondo che ha contribuito a creare. Tanto più ciò accade per il romanticismo politico, la cui peculiarità risulta in piena evidenza anche e soprattutto grazie al dibattito ch'esso ha instaurato a distanza con il pensiero francese e inglese circa l'ordinamento interno degli Stati tedeschi[2].

In secondo luogo: lo stupore è volto, da un lato, alla incredibile rapidità con la quale le antiche istituzioni sono state letteralmente spazzate via, non soltanto dalla rivoluzione francese e dalle sue ripercussioni distintamente avvertite anche oltreреno, non soltanto dalla avanzata di Napoleone nei territori germanici, ma soprattutto dall'opera di modernizzazione che in particolare con Federico II di Prussia ha investito una zona non solo geograficamente decisiva dell'antico impero[3]. Opera che ha vissuto una fase di rinnovato vigore nel *Reformzeitalter* – contrassegnata dall'attività di riformatori prussiani come vom Stein e Scharnhorst – di cui proprio il dibattito sulla costituzione, non ancora esauritosi nei primi anni Trenta, costituisce un esito alto.

Oltre che la rapidità – e siamo al terzo elemento –, è motivo di stupore la pletora di istituzioni antiche che sono crollate una sull'altra; si tratta di un intero universo, culminante nell'ordinamento *landständisch* del *Reich* imperiale, imperniato su una serie innumerevole di gangli vitali che si estendono fino alle articolazioni minime della società (le singole corporazioni artigiane), e che ha preso corpo per via di sedimentazioni successive dal susseguirsi delle generazioni. Il tema generale che fa da sfondo a questo più limitato aspetto che stiamo esaminando è, se vogliamo anticiparlo sin da ora, la rinnovata

[2] Cfr. W. SCHIEDER, nella conferenza di apertura dei lavori della sezione dedicata a *Romantik in Spannungsfeld von sozialem Wandel und Stagnation*, del simposio i cui atti sono apparsi a cura di R. BRINKMANN, *Romantik in Deutschland*, Stuttgart 1978 (da notare anche una presa di distanza da parte di Schieder dalle tesi di C. Schmitt sull' «occasionalismo» del romanticismo politico tedesco).

[3] Cfr. V. SELLIN, *Friedrich der Grosse und der aufgeklärte Absolutismus*, in U. ENGELHARDT - V. SELLIN - H. STUKE (edd), *Soziale Bewegung und politische Verfassung*, Stuttgart 1976, pp. 83-112 (con un bilancio critico dell'uso della espressione «aufgeklärter Absolutismus»).

presa d'atto del valore della storia, che compie – e siamo al cuore del nostro tema – opera di edificazione: le generazioni precedenti, le età pregresse della storia che vegliano sul presente, sono state in grado di costruire perchè la storia stessa ha fornito loro i materiali. Esse non hanno edificato su un terreno vergine, privo di fondamenta, non hanno costruito nè «creato» «dal nulla», non hanno «fatto» «artificialmente»; hanno aggiunto mattone dopo mattone, lavorando con materiali di risulta; e questi materiali – lungi dall'essere poco fruibili, come un atteggiamento m o d e r n o e neoilluminista suggerirebbe – sono tanto più idonei quanto più il loro valore è suffragato dalla vetustà e dalle tracce di t r a d i z i o n e ch'essi sono capaci di conservare.

Tutto al contrario – e questo è un quarto elemento – dell'atteggiamento tenuto dai *Bauverständige*, da quelli che si intendono di costruzioni, che han studiato a tavolino la scienza dell'architettura, che sanno come costruire, come progettare, sanno usare il filo di piombo e sanno fare, s u l l a c a r t a i preventivi. Facitori di progetti che pensano di edificare uno Stato, di creare dal nulla, *künstlerisch* (artificialmente, e non solo artigianalmente o artisticamente[4]) un mondo nuovo così come si costruisce un nuovo palazzo o si erige un nuovo monumento, servendosi del «materiale che è loro congeniale», ottenuto con tecniche moderne, certo raffinate, ma tralasciando l'unico materiale che può essere davvero adeguato, quello fornito dalla storia.

Un quinto elemento, infine, è individuabile nel p o p o l o – incolto, verrebbe voglia di aggiungere, anche se l'autore si limita ad annotare: «prostrato da una ignavia contagiosa». *Das Volk* non prende parte nè passione a questo lavoro di tecnici esperti; seduto sulle rovine (sulle macerie; i rivoluzionari pretendono prima di abbattere tutto l'esistente che si para loro di fronte e non si peritano, poi, di ricostruire completamente, ricominciando tutto da capo), il popolo non si fa particolari illusioni. Forse ha già visto altri episodi di distruzione e altre nuove costruzioni, e sa quale ne è stato l'esito; ma non è neppure particolar-

[4] Al *Kunstprodukt* (prodotto artificiale) viene opposto il *Naturprodukt* – ciò che viene prodotto dalla spontaneità della natura –, la cui principale caratteristica è di appartenere al mondo dell'*organico*, come bene ha spiegato Kant, diventato per questo tema un punto di riferimento non solo per la generazione dei Fichte e degli Schelling, ma per larga parte della cultura tedesca del tempo. Né occorre far notare quanto – per converso – fosse immediato, per il lettore colto, il rimando a Hobbes e alla espressione da lui coniata («corpo politico artificiale») non appena questo lettore si imbatteva nell'aggettivo *künstlich* (presente fin dalla *Introduzione* al *Leviatano*).

mente mesto; può darsi che tutto quel che di colpo è venuto a mancare non lo tocchi poi più di tanto.

Un popolo senz'anima, verrebbe fatto di commentare, avendo in mente quell'altro passo di *Preussen und die Konstitutionen* nel quale Eichendorff scrive:

«Denn das Volk lebt weder von Brot noch von Begriffen allein, sondern recht in seinem innersten Wesen von Ideen. Es will etwas zu lieben ...».

E fin qui sembra ancora di avvertire la viva presenza di Kant. Ma poi il discorso muta, inoltrandosi in un mondo terrestre e passionale che con Kant non ha più nulla a che vedere:

«Es will etwas zu lieben oder zu hassen haben, es will vor allem eine Heimat haben in vollem Sinne, d.h. seine eigentümliche Atmosphäre von einfachen Grundgedanken, Neigungen und Abneigungen, die alle seine Verhältnisse lebendig durchdringe»[5].

Un popolo senza anima, che ha bisogno di ritrovare vitalità, di esser risvegliato dal suo torpore da un soffio di spirito vitale, capace di infondergli quella aspirazione all'infinito che non sa più provare. Un popolo che ha preso sì le distanze da quei tecnici esperti, ma al quale manca la capacità di esprimere la propria anima, come erano in grado di esprimerla le marionette del teatro di Kleist, libere dal peso della materia (oltre che dal peso dell'intelletto raziocinante)[6].

Un popolo, infine, solo; emancipato ma proprio perciò slegato dall'antica catena di protezioni. Defraudato del passato e privo di entu-

[5] J. VON EICHENDORFF, *Preussen und die Konstitutionen* cit., p. 1293.

[6] Questa anima, che è quella che conferisce al mondo o r g a n i c o la sua arte e la sua grazia, non può che diventare più debole – è lo stesso Kleist a sottolinearlo – se si affida alla riflessione ed alla consapevolezza razionale: H. VON KLEIST, *Il teatro delle marionette*. Con un saggio di U. LEONZIO, Genova 1978. (A proposito di questo pezzo U. SCHEUNER, *Der Beitrag der deutschen Romantik zur politischen Theorie*, Opladen 1980, p. 31, afferma che Kleist ha fatto vedere l'azione e la vitalità dell'anima quale *Sinnbild* del divino – e originario – nell'uomo. Molto meno accentuato appare invece il ruolo della «religiosità» di Kleist nella lettura di G. SCHIAVONI, *«Attraverso un infinito». Avventura finale e amarezza storica nel Teatro delle marionette di Heinrich von Kleist*, in *Figure del romanticismo*, a cura di M. COTTONE, Venezia 1987, pp. 81-95). In perfetto parallelismo con l'atteggiamento di Kleist C.D. FRIEDRICH aveva esortato nei suoi *Bekenntnisse*: «Hüte dich von kalter Vielwisserei, vor frevelhaftem Vernünfteln ...» e, poco più avanti: «So ist der Mensch dem Menschen nicht als unbedingtes Vorbild gesetzt, sondern das Göttliche, Unendliche ist sein Ziel. Die Kunst ist es, nicht der Künstler, wonach er streben soll! Die Kunst ist unendlich, endlich aller Künstler Wissen und Können». (cit. in I. EMMRICH, *Caspar David Friedrich*, Weimar 1964, pp. 103-104).

siasmo o anche solo di speranza, di aspettativa del futuro, è in preda alla noia; e per combatterla non trova di meglio che «accender disordini avidi di innovazione». La solitudine del tempo presente potrebbe aver trovato una sua, temibile, risposta.

II.

Questo orientamento generale era ampiamente condiviso dai contemporanei; non è perciò compito arduo animare la scena con un certo numero di personaggi le cui dottrine si trovino in sintonia con la *Weltanschauung* sopra tratteggiata. Scopo di queste pagine è una prima ricognizione di alcuni testi del romanticismo politico tedesco, alla ricerca delle diverse forme in cui compare la metafora edilizia e delle differenti *nuances* ch'essa assume nell'uno e nell'altro autore. Per il momento una semplice collazione di passi significativi, parte di un materiale più vasto. Questa 'occasione' per rileggere da un angolo visuale molto particolare alcune opere potrebbe anche trasformarsi in una prima tappa, per quanto limitata, verso una rilettura più articolata del fenomeno romantico.

La scelta di iniziare questa spigolatura prendendo l'avvio da alcuni passi tratti dagli scritti di Adam Müller[7] – dopo aver fatto recitare il prologo ad un Eichendorff particolarmente venato di 'nostalgia' – ha una sua ragion d'essere nella peculiare posizione che le dottrine di questo autore occupano nel panorama che andiamo ad illustrare. Posizione che mi pare messa bene in luce da una constatazione di fondo che A. Müller fa in apertura alla prima lezione del primo libro de *Gli elementi dell'arte politica*[8]: la metafora dello Stato in quanto edificio è presente, ma senza entrare nel dettaglio, e proprio questa impostazione del problema rivela la sostanza del suo modo di concepire lo Stato. Egli cioè si esprime nei confronti del tema generale – prima ancora di specificare se sta pensando ad uno Stato che debba, come un edificio, venir costruito, ripristinato ovvero restaurato o addirittura ricostruito dalle fondamenta perchè quello che c'era in suo

[7] Per un profilo dell'opera di questo autore mi permetto di citare C. DE PASCALE, *Trasformazione sociale e restaurazione in Germania: la «ständische Gesellschaft» nel Romanticismo politico*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», V, 1979, pp. 143-205.

[8] A. MÜLLER, *Die Elemente der Staatskunst*, 2 voll., Jena 1922 (trad. it. *Gli elementi dell'arte politica*, a cura di M. MORI, Milano 1989, p. 27).

luogo è in rovina o è stato distrutto – segnalando in tal modo una presa di distanza neppure tanto sotterranea, da parte sua, nei confronti di quanti pur condividevano con lui l'idea della necessità di offrire nuove coordinate politiche ad una Europa devastata dall'idea di rivoluzione non meno che dalle rivoluzioni che erano realmente avvenute. Nel passo quella dello Stato è definita una «c o s t r u z i o n e sublime e interminabile»; e proprio perchè essa è tale, l'autore manifesta tutto il proprio disappunto di fronte a «la precipitazione e la superficialità con le quali [essa] viene attualmente studiata, in particolare in Germania»; precipitazione e superficialità che suscitano uno sdegnato stupore[9].

Ma non è questo l'oggetto principale della critica; quest'ultima è volta soprattutto all'idea di assimilare l'istituto statale ad una costruzione nel senso stretto, tecnico direi, del termine. Se di costruzione si deve parlare, essa è certo di un genere del tutto peculiare[10]:

«Se non si trattasse che di osservare e conoscere gli ingranaggi esteriori o l' i m p a l c a t u r a di questa c o s t r u z i o n e sublime e interminabile, un occhio esperto, una certa destrezza facile da acquisirsi nel raccogliere le nozioni e anche una buona memoria potrebbero pur sempre bastare a creare un maestro di scienza politica»[11].

L'orrore – letteralmente – suscitato, in Müller come del resto in tutto il romanticismo politico, dalla concezione «meccanicistica» (con il carico di significato che in questo attributo si cela, giacchè con esso

[9] *Ibidem*, I, p. 3; trad. it. I, p. 27. L'atteggiamento nei confronti degli intellettuali critici verso il potere è spesso di disprezzo, soprattutto da parte di altri intellettuali. In proposito è da segnalare una curiosità: nella II lezione de *Gli elementi* si trova la metafora, ingenuamente ritenuta postmoderna, del «palazzo» (del potere): «Non è forse vero che questi scrittori [quelli, evidentemente, che esercitano critica nei confronti del potere] si collocano all'esterno dello Stato e pretendono di scalzare dalle fondamenta il p a l a z z o del governo proprio con quel sapere che nel palazzo del governo hanno appreso?» (*Die Elemente der Staatskunst*, cit., p. 27; nella citata scelta di passi a cura di M. MORI, p. 44). I caratteri in spaziato che evidenziano parole o parti di passi tratti dalle fonti sono, qui e più oltre, sottolineature mie.

[10] Non è un caso che per descrivere la prima sensazione suscitata da questa contemplazione, l'autore attinga a quanto vi è di grande nel campo dell'arte: gli esempi sono la colonna di Traiano o le piramidi; del resto «l'eternità» «parla» attraverso i «monumenti».

[11] «Käme es bloss darauf an, die äussere Maschinerie, das Gerüst des erhabenen, nie zu vollendenden Baues zu beobachten und zu kennen, so möchte immerhin ein geübtes Auge, eine gewisse leicht zu gewinnende Fertigkeit in Einsammlung von Kenntnissen, auch ein gutes Gedächtnis hinreichen, einen Meister der Staatskunde zustande zu bringen» (A. MÜLLER, *Die Elemente der Staatskunst* cit., p. 3, trad. it. cit., p. 27).

si solevano indicare i principali contenuti del secentesco e settecentesco «razionalismo» moderno) fa sì che l'autore finisca col dissociarsi dall'utilizzo di una immagine a quel tempo del tutto usuale e che lui stesso aveva ripreso. Quando si parla di «costruzione», non si può non riferirsi, infatti, ad una prestazione fornita dall'uomo, al quale si guarda da un'ottica peculiare: è il raziocinio calcolante quello che viene qui soprattutto in gioco ed il solo richiamarsi ad esso riconduce nell'alveo di quelle dottrine razionalistiche e «astratte» (così vennero definite, tra gli altri, proprio dai romantici), che avevano contrassegnato, nella storia del pensiero filosofico, l'inizio della modernità.

E infatti – è il nostro autore a porsi subito dopo la domanda –

«chi ... paragonerà [lo Stato] a una costruzione, e le sue parti sensibili e delicate a freddi ammassi di pietra che dapprima il ferro deve dominare e formare e poi la squadra ordinare e guidare?»[12].

In realtà, proprio le dottrine «razionalistiche» avevano svolto questo paragone. E la contrapposizione delle «parti sensibili e delicate» ai «freddi ammassi di pietra», alla quale va ad aggiungersi l'immagine del ferro che squadra questi materiali, rievoca immediatamente alla mente del lettore un'altra delle nozioni – e metafore – più emblematiche fatte proprie dal 'razionalismo' – quella dello Stato-macchina[13] – alla quale il romanticismo politico contrappose la metafora e il concetto dello Stato come organismo[14]. Basti qui, al

[12] «Aber wer nennt den Staat eine Maschine und seine Glieder ein totes Räderwerk! wer vergleicht ihn mit einem Bau und seine zarten, empfindlichen Bestandteile mit kalten Steinmassen, die das Eifen erst regieren und formen und dann das Winkelmass ordnen und führen muss?» (*ibidem*).

[13] Una delle ricerche più esaustive al riguardo è quella di B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats*, Berlin 1986, ove si tocca con mano la lunga durata (da Mirabeau a Carl Schmitt) dell'atteggiamento di ammirazione suscitato da Federico II di Prussia per la macchina statale da lui messa in moto.

[14] Cfr. innanzitutto D. PEIL, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*, München 1983, nonché J.E. SCHLANGER, *Les métaphores de l'organisme*, Paris 1971, in particolare pp. 191-225. Si tenga peraltro presente la vasta diffusione della visione organicistica a cavallo tra Sette- e Ottocento, strettamente legata ad un rinnovato interesse per la storia; per es., in un pensatore come F.W.J. Schelling si legge: «... überhaupt alles, was einem bestimmten Mechanismus folgt, oder seine Theorie a priori hat» kann «gar nicht Object der Geschichte» sein. (*Sistema dell'idealismo trascendentale*, cit. in B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine*, cit.). Cfr. C. CESA, *Alle origini della*

riguardo, una sola citazione, tratta da un'opera – *Die Politik, auf den Grund und das Mass der gegebenen Zustände zurückgeführt*, di F.C. Dahlmann – pressochè contemporanea allo scritto di Eichendorff sopra citato[15]:

«Der Staat ist also keine Erfindung, weder der Not noch der Kunst, keine Aktiengesellschaft[16], keine Maschine, kein aus einem frei angegebenen Naturleben hervorspringendes Vertragswerk, kein notwendiges Übel[17], kein mit der Zeit heilbares Gebrechen der Menschheit, er ist eine ursprüngliche Ordnung, ein notwendiger Zustand, ein Vermögen der Menschheit und eines von den die Gattung zur Vollendung führenden Vermögen»[18].

concezione «organica» dello Stato: le critiche di Schelling a Fichte, in «Rivista critica di storia della filosofia», XXIV, 1969, pp. 135-147. In una pagina di Matthias Claudius le due polarità – l'organismo umano e quel meccanismo altamente simbolico che è l'orologio – compaiono assieme, a rappresentare anche visivamente il gioco della contrapposizione: «Die in einem Staate unentberhrliche Kraft ist wie das Herz im menschlichen Körper. Daß für die *physische Natur* irgendwo ein großes Herz schalgen müsse, durch das und von dem sie in allen ihren Teilen Leben und Bewegung erhält, lässt sich begreifen. Ein leblose Stockholmer Ihr kann zwar wohl in Hamburg oder Osnabrück von dem Meister, der Uhr die Bewegung gab, getrennt, gehen; aber das lebendige Universum kann von seinem Herzen so wenig getrennt sein, als der menschliche Körper von dem seinigen, und es wird, wie im Kleinem so im Großen, wie im Besondern so im Allgemeinen, eine fortgehende und unaufhorende *Systole* und *Diastole* erfordert». (M. CLAUDIUS, *Über die neue Politik*, [1794], in H. GÜNTHER [ed], *Die Französische Revolution. Berichte und Deutungen deutscher Schriftsteller und Historiker*, Frankfurt a. M. 1895, pp. 775-805; citazione a p. 802).

[15] F.C. DAHLMANN, *Die Politik, auf den Grund und das Mass der gegebenen Zustände zurückgeführt*, Einleitung von M. RIEDEL, Frankfurt a. M. 1968, uscita in prima edizione a Lipsia nel 1835.

[16] Espressione già usata da E. Burke nelle sue *Reflections on the Revolution in France.*

[17] Era stato, tra gli altri, Fichte a parlare dello Stato come (anche) di un male necessario. E ad utilizzare, inoltre, la metafora dello Stato-macchina, anche se con una correzione significativa (è la legge l'elemento che vivifica la macchina): «Der Fürst, als Fürst, ist eine vom Gesetz belebte Maschine, die ohne jenes kein Leben hat» (J.G. FICHTE, *Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*, *Gesamtausgabe*, hrsg. von R. LAUTH - H. JACOBS, Stuttgart -Bad Cannstatt 1964 ss., I/1, pp. 203-404; citazione a p. 369). Contro un «meccanismo esteriore» l'Autore si era già pronunciato nel corso del medesimo scritto (*GA*, I/1, pp. 225 e anche 228) ricorrendo anche alla metafora dell'edificio, del quale si guarda solo all'impalcatura, senza comprendere come «ein Stein an den anderen sich fügte».

[18] Il luogo citato corrisponde alla II proposizione della *Einleitung* all'opera (F.C. DAHLMANN, *Die Politik*, cit., p. 37).

A parziale conferma di quanto detto suona un giudizio generale che si può leggere in Hans Blumenberg, il quale osserva che metafore o immagini di società di tipo organicistico appartengono a (e, si potrebbe aggiungere, connotano o contribuiscono a connotare) teorie conservatrici, mentre metafore sociali meccanicistiche caratterizzano dottrine «rivoluzionarie»[19]; giudizio che si può in larga misura condividere, salvo alcuni *distinguo* relativi ad una estensione così ampia della qualifica di 'rivoluzionario'[20].

Tornando al nostro argomento, pare di poter concludere che Adam Müller non ami l'immagine così volentieri adottata al suo tempo dello Stato come di un edificio, perchè troppo legata alla mentalità dell'epoca prerivoluzionaria – e che alla rivoluzione si preparava – e perchè inadatta a render l'idea della vita che viceversa animava, e doveva animare, questa realtà[21].

[19] H. BLUMENBERG, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, in «Archiv für Begriffsgeschichte», 6, 1960, pp. 7-142, citazione a p. 66; trad. it. *Pradigmi per una metaforologia*, di M.V.S. HANSBERG, Introduzione di E. MELANDRI, Bologna 1969. L'autore fa intervenire la sua osservazione ad un riguardo interessante: trattando della metafora del «mondo incompiuto» («unvollendete Welt»), egli cita fra gli altri F. Schlegel, il quale contrappone la propria teoria, ove il mondo è visto come un organismo, alle dottrine meccanicistiche e sostiene che la propria visione del mondo – illustrato dalla suddetta metafora e insieme, in generale, concepito come natura organica – sia la più idonea a tutelare l'idea di «libertà». Il commento di Blumenberg rivela per intero il suo atteggiamento neo-illuministico: nel ragionamento di Schlegel si è verificato, a suo parere, un salto logico, in quanto è semmai la realtà concepita meccanicisticamente a garantire assenza di obbligazione e dunque libertà.

[20] Mi rafforzano in tale dubbio le osservazioni di B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine*, cit., la quale dichiara che chi vedeva con favore l'idea di rivoluzione poteva in modo assai plausibile richiamarsi alla metafora dello Stato/macchina, specificando però subito dopo come la letteratura di orientamento strettamente repubblicano-rivoluzionario trovasse viceversa, in realtà, serie difficoltà nell'utilizzare questa metafora, essendo questo uno spazio già del tutto occupato dal razionalismo politico di orientamento assolutistico. Cfr. O. MAYER, *Authority, Liberty and Automatic Machinery in Early Modern Europe*, Baltimore 1986; trad. it. *La bilancia e l'orologio. Libertà e autorità nel pensiero politico dell'Europa moderna*, di S. MEZZADRA, Introduzione di L. ORNAGHI, Bologna 1988.

[21] Lo Stato è «... l'intima unione di tutti i bisogni fisici e spirituali, di tutte le ricchezze fisiche e spirituali e di tutta la vita esterna e interna di una nazione in un'unica grande e vigorosa totalità infinitamente viva e mobile (A. MÜLLER, *Gli elementi dell'arte politica*, trad. it., p. 50; «... er ist die innige Verbindung der gesamten physischen und geistigen Bedürfnisse, des gesamten physischen und geistigen Reichtums, des gesamten inneren und äusseren Lebens einer Nation, zu einem grossen energischen, unendlich bewegten und lebendigen Ganzen»: *Die Elemente der Staatskunst*, cit., p. 37).

«Se lo stato se ne stesse immobile come una casa e le parti che lo costituiscono conservassero la disposizione che abbiamo dato loro, se a ogni istante non irrompessero nuovi inquilini dall'aspetto diverso e quelli vecchi non se ne andassero, la nostra oculata ripartizione delle stanze e tutta la nostra sapienza ordinatrice potrebbero avere un certo valore. Ma ecco che il materiale della nostra arte cambia, si muove e si trasforma ad ogni istante: esso si prende gioco dei nostri sistemi e di tutta la geometria»[22].

Qui, oltre alla immagine dello Stato come l'esito più recente dell'accumularsi progressivo di tradizioni succedutesi l'un l'altra lungo il corso della s t o r i a, viene soprattutto in luce la visione d i n a m i c a che costituisce un'altra delle caratteristiche distintive del pensiero di questo autore[23] (ho naturalmente in mente la mülleriana *Lehre vom Gegensatz*; una simile concezione dinamica era peraltro ampiamente condivisa dal romanticismo politico tedesco, che l'aveva accolta in eredità dalla particolare configurazione assunta dalla filosofia della natura del nascente romanticismo). Il riferimento alla geometria segnala inoltre che il confronto con le dottrine del razionalismo è lungi dall'esser lasciato cadere; ed un altro dei *topoi* romantici è appunto la polemica nei confronti della concezione matematizzante del mondo, sovente esplicitamente contrapposta alla profondità della visione «morale» (Cartesio ma anche Spinoza e lo stesso Wolff sono additati tra i responsabili della perdita di spiritualità, al punto da diventare le 'bestie nere' filosofiche del periodo). Del resto già F. Schlegel aveva pronunciato la condanna:

«... die mathematische Staatsansicht und Staatskunst [war] ... geeignet ... das alte sittliche G e b ä u d e der menschlichen Gesellschaft und Bildung wankend zu machen ...»[24].

A sua volta Müller aveva reso manifeste le proprie idee al riguardo, non mancando di collegare la condanna di una concezione filosofica nei suoi termini generali con la più mirata condanna di un intero arco

[22] A. MÜLLER, *Die Elemente der Staatskunst*, cit., p. 75; trad. it., p. 67.

[23] Dal passo che segue si capisce molto bene come la visione dinamica impedisca a questo autore un utilizzo *statico* anche della metafora edilizia: «Ogni Stato viene incessantemente sfiorato, irritato e urtato dagli Stati vicini; nessun concetto giuridico rigido, nessun arido calcolo di utilità può difenderlo dai movimenti degli stati confinanti ...»; e la «simmetricità esteriore» non può costituire un criterio di giudizio idoneo, perchè «la natura fa scaturire il suo ordine ... dall'infinita diversità degli uomini ...» (A. MÜLLER, *Die Elemente der Staatskunst*, cit. p. 76; trad. it., p. 68).

[24] F. SCHLEGEL, *Über die neuere Geschichte* (1810/1811), in: *Kritische Ausgabe*, hrsg. von E. BEHLER, München - Paderborn - Wien 1966, VII, pp. 125-407 (il luogo citato è a p. 400).

di pensiero politico, comprendente assolutismo ed illuminismo insieme:

«Una costituzione simmetrica dello stato, una suddivisione rigorosamente geometrica dei territori, un calcolo preciso dei bisogni e delle entrate annuali nette, un codice civile sistematico, una ripartizione uguale degli oneri, l'omogeneità di monete, pesi e misure: tutto ciò può essere stabilito sulla carta da chiunque abbia, come si dice, una buona testa, con una riflessione accettabile e una valutazione accurata delle ragioni pro e contro»[25].

I passaggi fondamentali della filosofia politica romantica appaiono qui esposti in estrema sintesi e con loro quei due momenti cruciali di questo pensiero costituiti dal rifiuto della stessa nozione di costituzione scritta e dalla preconcetta ostilità verso qualsiasi progetto di codificazione. Entrambi si riallacciano a quell'atteggiamento di negazione assunto nei confronti di tutto ciò che è prodotto dell'iniziativa umana o è ad essa riconducibile, ove per tale iniziativa si intenda un atto innovativo o creativo, da parte dell'essere umano, che occupa in questo modo uno spazio viceversa riservato a Dio e alla sua azione creatrice. Fra i momenti negati di tale iniziativa va in particolare annoverata quella peculiare costruzione umana che è l'apprestamento di una costituzione, la stesura materiale di una c a r t a costituzionale[26]. Per quanto riguarda poi il dibattito sviluppatosi circa l' introduzione nei territori tedeschi di un codice scritto, basterà ricordare un luogo di C.

[25] A. MÜLLER, *Die Elemente der Staatskunst*, cit. p. 75; trad. it., p. 67.

[26] Per tutti, basterà citare (senza peraltro dimenticare il saggio di A. MÜLLER, *Über König Friedrich II.*, ove la critica al concetto di *Constitution* si lega strettamente alla polemica contro la concezione meccanica) un passo di J. Görres, rappresentativo – per il linguaggio immaginoso non meno che per violenza dei toni e delle visioni evocate – di una intera concezione del mondo: «So schiessen denn aller Orten C o n s t i t u t i o n e n binnen wenig Stunden, wie der Rostoch im Staub der Strassen nach einem Gewitterregen, auf. Die Urheber dieser Verfassungen theilen, wie der Löwe getheilt, den Knocken den Einen, das Fleisch den Andern, auf die Seite des Volks und seiner Delegirten wird alle Gewalt hingelegt, die Autorität aber zu einer Magistratur herabgezogen, alles historische vorbeygegangen, alles Urkundliche vernichtet, aller Besitz moralischer Persönlichkeiten zerstreut. So hat die Centralisationswuth in natürlicher Gegenwirkung eine eccentrische Furie sich entgegengesetzt, und über die Kluft, die Europa täglich mehr entzweyt, soll nun das Schwert die Brücke schlagen» (J. GÖRRES, *Europa und die Revolution*, Stuttgart 1821, pp. 6-7). Ma si veda anche J. VON EICHENDORFF, *Politischer Brief*, in *Neue Gesamtausgabe der Werke und Schriften*, cit., p. 1360: «Mögen jene Architekten und Federkünstler immerhin auf dem Papier ihren Münsterbau frischweg von der Spitze anfangen und sehen, wie sie nachher mit der Grundlage zurechtkommen, jeder Verständige aber weiss wohl, daß man keinen Turm und keine Konstitution *a priori* in die Luft hängen kann».

Wieland, anche perché, in generale, ben esemplificativo di quanto ampio fosse il fronte di coloro che erano contrari a far ricorso allo 'artificiale' (o 'artefatto') in politica. L'idea – che con il tempo diventerà dominante – è quella del fallimento inevitabile di ogni tentativo di «costruire» gli Stati (Wieland in realtà parla di costruzione di «repubbliche ideali»); e l'autore ne esprime con chiarezza le ragioni quando sostiene che gli

«spekulative Geister ... sind gewohnt ... in ihren Utopien und Atlantiden zuerst die Gesetzgebung zu erfinden ... [und] ... erst wenn sie damit fertig sind, sich so genannte Menschen zu schnitzeln, welche eben so richtig nach diesen Gesetzen handeln müssen, wie ein Uhrwerk».

La conclusione ha il sapore di una mistura di scherno e di ovvietà:

«Es ist leicht genug zu sehen, dass es in den wirklichen Welt gerade umgekehrt ist»[27].

Ma torniamo a sottolineare l'insufficienza, contestata da Müller, della sapienza ordinatrice; in altri termini, l'insufficienza di quella ragione calcolante, di quel sapere matematico-geometrico che sta a fondamento del metodo della filosofia moderna. Senza ampliare troppo l'orizzonte, non sembra ingiustificato tenere conto del fatto che proprio la metafora della casa assolve la funzione di indicatore di una delle strutture portanti del *Discorso sul metodo* di Descartes: discorso, va ricordato qui, che Descartes presenta come la «storia», o la «favola», – «une histoire», «une fable» – della propria vicenda intellettuale. In questo caso, la metafora edilizia agisce in direzione uguale e contraria a quella verso cui è invece orientata negli scritti dei romantici; la principale ragione di ciò risiede nel fatto che è proprio la scienza architettonica, scienza del calcolo per eccellenza, quella che si fa garante della correttezza del procedimento. Nella seconda parte del *Discorso sul metodo*, con una inversione di significato rispetto al luogo uscito dalla penna di Adam Müller poco meno di due secoli più tardi, si celebra l'opera costruttiva come opera di uno solo, di un singolo, che procede con gli strumenti fornitigli dalla ragione.

[27] C.M. WIELAND, *Geschichte des Agathon*, citazione in B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine*, cit., p. 194. Nelle sue *Untersuchungen*, cit., pp. 631-643, D. PEIL segue l'intera parabola del pensiero politico di Wieland attraverso la lettura dei passi nei quali la metafora edilizia ricorre con maggiore significatività. Sul pensiero politico-giuridico di Wieland si veda anche R. SCHNUR, *Tradition und Fortschritt im Rechtsdenken Christoph Martin Wielands*, in *Tradition und Fortschritt im Recht. Festschrift zum 500jährigem Bestehen der Tübinger Juristenfakultät*, Tübingen 1968, pp. 91-112.

«In primo luogo fui tratto a considerare come spesso nelle opere composte di parecchie parti, e realizzate dalla mano di diversi artefici, ci sia meno perfezione che non in quelle alle quali ha lavorato uno solo. Così vediamo che le grandi costruzioni, iniziate e compiute da un solo architetto, sono, di solito, più belle e armoniose di quelle che parecchi hanno cercato di ristrutturare valendosi di vecchi muri costruiti con altre finalità. Perciò le città antiche che, nate da semplici borgate, sono divenute un pò alla volta grandi città, per lo più sono così disarmoniche in confronto a quelle, rispondenti a criteri di regolarità, che un ingegnere, seguendo la sua ispirazione, traccia in una pianura. E se anche i singoli edifici, presi uno ad uno, rivelano spesso pregi artistici non minori, o addirittura più grandi, tuttavia, a vedere come sono disposti, qui uno grande, là uno piccolo, e come rendono curve e irregolari le strade, si direbbero messi lì a quel modo dal caso piuttosto che dalla volontà di uomini ragionevoli».

Qualche riga più avanti, l'applicazione del metodo complessivo alle scienze particolari e, nello specifico, alla scienza politica:

«Immaginavo ... che i popoli giunti un pò alla volta alla civiltà partendo da una condizione semiselvaggia, avendo fatto le loro leggi via via che vi erano costretti dal disagio provocato dai delitti e dalle liti, non potessero avere un assetto paragonabile a quello delle popolazioni che fin dalle origini si sono attenute alla costituzione di qualche saggio legislatore»[28].

Occorre tuttavia aggiungere che tra teoria generale e applicazione nella pratica politica si nota uno scarto, ed esso è riconducibile all'estrema cautela da parte di Cartesio di fronte all'idea di trasferire in questo campo l'innovazione sperimentata sul terreno della filosofia:

«Non vediamo, è vero, demolire tutte le case di una città solo per rifarle diversamente, rendendone più belle le strade; ma senz'altro si vede che molti buttano giù le loro per ricostruirle[29], e a volte ci sono anche costretti, quando minacciano di crollare e quando le fondamenta sono poco stabili. Per analogia mi persuadevo che non sarebbe stato affatto ragionevole che un privato formulasse un piano di riforma dello Stato, mutandovi tutto dalle fondamenta e rovesciandolo per poi rimetterlo in piedi ...».

Di questo scarto è il filosofo stesso a fornire spiegazione, laddove egli mostra di ritenere più facile applicare il criterio di affidarsi esclusiva-

[28] R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, in *Oeuvres*, publiées par C. ADAM - P. TANNERY, Paris 1964-1974, VI (1973), pp. 1-78, citazione a pp. 11-12; trad. it. R. CARTESIO, *Discorso sul metodo*, in *Opere filosofiche*, a cura di E. GARIN, 4 voll., Roma - Bari 1986, I, pp. 289-342, citazione a pp. 298-299.

[29] Si noti come qui l'immagine sia prevalentemente volta a rendere l'idea di un edificio preesistente, che ha bisogno di venir 'r e s t a u r a t o' – anche perchè, come il filosofo aveva appena sottolineato, ci sono dei «palazzi» anche «molto superbi e di grande magnificenza», che però alla fine risultano «costruiti solo sulla sabbia e sul fango» (*Discours*, cit., pp. 7-8; trad. it., p. 296).

mente ai princìpi della propria ragione piuttosto nelle cose filosofiche che in quelle politiche:

«Infatti, benchè rilevassi in questo [nell'applicare il criterio suddetto in filosofia] diverse difficoltà, esse, tuttavia, non erano senza rimedio, e non erano paragonabili a quelle che si trovano a riformare le più piccole cose che riguardano lo Stato. Quei grandi corpi sono troppo difficili da rimettere in piedi quando sono stati abbattuti, o anche da sostenere quando sono scossi, e la loro caduta è inevitabilmente un grande disastro»[30].

Al di là, comunque, della differenza istituita tra proposta filosofica e proposta politica, quel che ai nostri fini interessa rilevare è – lo si ripete – il fatto che la metafora è orientata qui in direzione opposta rispetto a quella verso cui la faranno agire tanti autori ottocenteschi, compresi quelli della generazione romantica. Di ciò questi ultimi furono ben consapevoli – come si ricava da una quantità di giudizi negativi nei confronti dei 'padri' del razionalismo[31].

III.

Il privilegio concesso all'ambito del razionale produrrà, come sua ulteriore conseguenza, il trasferimento dal piano filosofico generale al piano politico dell'idea della possibilità, quando non della necessità, di una innovazione totale. Le cautele ancora percepibili in Descartes

[30] R. DESCARTES, *Discours*, cit., pp. 13-14; trad. it., pp. 299-300.

[31] Una sola citazione per tutte; nella *Geschichte der alten und neuen Literatur*, F. Schlegel formula il seguente giudizio (il cui movente principale risiede nel proponimento, coltivato da Cartesio, di «dimenticar pienamente tutto ciò che aveva fino allora saputo, creduto e pensato, e di cominciare assolutamente tutto da capo»): «La grandezza e l'utilità che si trova nella maniera filosofica di pensare e nelle opere di questi due uomini [Ugo Grozio, di cui l'A. aveva diffusamente trattato e Pascal, cui aveva fatto un cenno fugace], io non so ravvisarla in Descartes, la cui efficacia sopra il suo secolo e sul susseguente fu piuttosto dannosa ed erronea che salutare e veracemente opportuna ad ampliare la sfera delle cognizioni» (F. SCHLEGEL, *Geschichte der alten und neuen Literatur*, in *Kritische Ausgabe*, cit., VI, p. 309; trad. it. *Storia della letteratura antica e moderna*, a cura di R. ASSUNTO, Torino 1974, p. 255). E neppure qui manca l'immediato trasferimento del discorso sul piano politico: «Se fosse anche possibile di rompere veracemente in un sol tratto a capriccio tutte le fila della tradizionale meditazione, a cui non già per cagione del solo linguaggio stiamo indissolubilmente incatenati, le conseguenze non ne potrebbero essere che dannose. Egli è lo stesso, come se si credesse di poter soffermare nel mondo politico per qualche tempo la ruota del vivere pubblico, volendo, in luogo della costituzione che la nazione nel corso e nella lotta dei tempi si è formata, sostituirne un'altra, un miglior macchinismo, od un pieno ordinamento dedotto dal puro raziocinio» (*ibidem*, p. 310; trad. it., p. 256).

progressivamente si dissolveranno, in parallelo all'affermarsi dell'età dei lumi, per sparire poi del tutto, in particolare nella pubblicistica repubblicano-rivoluzionaria e «giacobina» del tardo illuminismo. Qui ormai, quando si fa ricorso alla metafora della casa, è per sottolineare l'evento, positivo, della avvenuta distruzione dell'antico e della sua sostituzione con una costruzione totalmente nuova; è per promuovere, insomma, l'idea della edificazione di un nuovo Stato, della c r e a z i o n e, giustappunto, di un ordine nuovo. Come ha fatto notare A. Demandt, le metafore edilizie assumono particolare rilievo per la problematica del «crollo» di sistemi (intendendo questo termine in senso molto lato, come delle «totalità»: Stati, forme economiche, sistemi sociali ecc.)[32]; a tale constatazione vorrei aggiungere subito una postilla, osservando come, viceversa, nelle opere dell'età della Restaurazione, la stessa metafora intervenga principalmente in chiave per dir così 'difensiva'. Il significato prevalente della metafora edilizia nel pensiero romantico e della restaurazione è infatti di difesa di ciò che è pregresso, di ciò che è stato – ci si augura, solo temporaneamente – messo da parte dalla riforma protestante prima e dalla rivoluzione francese poi, ed è, per loro causa, caduto nell'oblio. Il passato va ora recuperato; magari riadattato ai tempi, ma comunque rimesso in auge: di qui la metafora dell'edificio da restaurare, da ripristinare, da restituire all'antico splendore (nello stesso Wieland, ad esempio, si passa nel giro di pochi anni dall'idea della necessità di un «Neubau» dello Stato a quella di una sua «gründliche Reparatur»).

Gli scritti dei rivoluzionari, o anche dei riformatori – e per autori tedeschi di età tardo-illuministica è per lo più questa la connotazione più idonea e corretta[33] – sono a loro volta letteralmente disseminati di immagini di tipo costruttivo-architettonico, le quali esprimono visivamente la convinzione che è ormai tempo di liberare il campo dai resti del passato e di riedificare, con nuovi criteri[34]. Anche a questo propo-

[32] A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*, München 1978, p. 328. Sia A. Demandt che F. Rigotti, (*Il potere e le sue metafore*, Milano 1992), hanno sottolineato la forte analogia – visibile anche sul terreno specifico del discorso metaforico – fra architettura sociale della rivoluzione francese e marxismo.

[33] Per una ricognizione in area francese (relativa soprattutto a Sieyès e poi al materiale propagandistico diffuso negli anni della rivoluzione), si veda comunque D. PEIL, *Untersuchungen* cit., pp. 656 ss.

[34] I risultati guadagnati sul terreno della ricerca agiscono con un immediato riscontro sul piano interpretativo. Essi consentono infatti ad A. DEMANDT (*Metaphern für*

sito una citazione per tutte: nella parte finale della *Prefazione* alla *Rivendicazione della libertà di pensiero dai principi dell'Europa che l'hanno finora calpestata* (1792) – dopo un parallelo fra risultati ottenuti con le rivoluzioni e quelli conseguiti con una graduale riforma[35] – Fichte osserva:

«... nel presente nostro secolo l'umanità, specialmente in Germania, ha fatto, senza tanto chiasso, una lunga strada. È vero che i lineamenti g o t i c i dell'edificio sono ancora visibili quasi da ogni parte, e i nuovi edifici di completamento sono ancora ben lungi dal comporre con quello un tutto organico, ma almeno ci sono e cominciano a venir abitati; e gli antichi castelli da briganti cadono in rovina. Questi, se non sarà disturbata l'opera nostra, verranno sempre più abbandonati dagli uomini e lasciati come abitazione alle civette e ai pipistrelli, che aborriscono la luce; i nuovi edifici si ingrandiranno e finiranno per comporsi a poco a poco in un tutto sempre più regolare»[36].

Anche Carl Ludwig von Haller aveva capito bene – pur se, naturalmente, interpretava la cosa da un'ottica rovesciata – che il cosmopolita è consapevole del fatto che una rivoluzione o è *ab imis* o non è. Così si potrebbe chiosare l'osservazione fatta dall'autore in margine ad una frase ch'egli riporta in una nota della sua *Restaurazione della scienza politica*[37] e che dichiara di aver letto in «un giornale letterario tedesco». La frase, inserita a conclusione di una recensione molto

Geschichte, cit.) di mettere in guardia il lettore da tentazioni interpretative estreme cui, proprio sulla base delle metafore edilizie, si può venir erroneamente indotti. Queste ultime conducono cioè a ritenere che sia possibile sempre distinguere fra periodi di costruzione e periodi distruttivi e portano quindi a trascurare una diversa realtà, consistente nel fatto che in ogni periodo storico si dà mutamento (ed questa è la lezione che all'Autore premeva comunicare).

35 «Le rivoluzioni violente sono sempre un colpo d'audacia per l'umanità; se riescono, la vittoria conseguita compensa pienamente il disagio da esse arrecato; se falliscono, ci si precipita di miseria in miseria ancora maggiore. Più sicuro è il procedere gradualmente verso un sempre maggior progresso dei lumi e così verso il miglioramento della costituzione politica» (J.G. FICHTE, *Rivendicazione della libertà di pensiero dai Principi dell'Europa che l'hanno finora calpestata*, in *Sulla rivoluzione francese*, trad. it. di V.E. ALFIERI, Bari 1966, pp. 1-39 (citazione a p. 6); *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europens, die sie bisher unterdrückten* (1793), *Gesamtausgabe*, cit., I/1, pp. 163-192 (citazione a p. 169).

36 J.G. FICHTE, *Rivendicazione*, cit., trad. it., pp. 6-7 (*GA*, I/1, p. 169). Ove – si noti – si avverte chiara l'assonanza con la regolarità del procedere costruttivo descritto da Cartesio.

37 C.L. VON HALLER, *Restauration der Staats-Wissenschaft, oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands; der Chimäre des Künstlich-bürgerlichen entgegen gesetzt*, 6 voll, Winterthur 1816-1834; trad. it. *La restaurazione della scienza politica*, a cura di M. SANCIPRIANO, 3 voll., Torino 1963, I, p. 291 e nota.

elogiativa[38] del *Governo della Toscana sotto il regno di sua maestà il re Leopoldo* (Firenze, 1791[2]), suonava: «Leopoldo ha operato una riforma generale, di modo che non è rimasta pietra su pietra: il cittadino del mondo piange la sua perdita». L'osservazione-commento di Haller è lapidaria:

«Questi cosmopoliti non possono dunque soffrire che resti pietra su pietra nell'edificio del mondo».

Ma torniamo a Fichte, anzi a quell'aggettivo «gotico» che, per una associazione di idee quasi obbligata, fa venire in mente la vecchia rocca che si staglia possente verso il cielo, descritta nello *Heinrich von Hofterdingen*[39]: apparente immagine di potenza, eppure già minata al proprio interno, grazie al germe della conoscenza che può trasformarsi nello strumento della sua distruzione. Come i castelli da briganti evocati da Fichte, anche il castello cantato da Klingsohr è veicolo di oppressione: «Di là s'avvolge un segreto laccio / attorno ai sudditi del reame ...». Quell'aggettivo – «gotico» – non richiama però alla mente del lettore soltanto questo; se con quel termine Fichte, ed altri prima di lui, intendevano significare l'antico regime al tramonto, il medesimo lessico compare in non pochi altri autori, contemporanei o appena successivi, con una valenza di segno positivo[40]. Per un Heine convinto che non si debbano ricostruire le magioni avìte, nè le cattedrali ormai in rovina – perchè sedi del dominio di streghe o, peggio, del diavolo –, la maggioranza dei pensatori del tempo, da F. Schlegel a Görres, sono pieni di rimpianto per la distruzione degli antichi edifici, simboli di un passato da recuperare, e sono pronti ad impegnarsi per

[38] È lo stesso Haller a porre ciò in evidenza.

[39] Della diffusione nella letteratura del tempo dell'immagine dello Stato come di un antico edificio gotico – immagine che senz'altro Fichte riprende da altri autori, che ne avevano dato analoga chiave di lettura – dà un saggio D. PEIL, *Untersuchungen*, cit., p. 632, ove vengono citati il *Goldner Spiegel* di Wieland, Herder, K. Clauer ecc. Si veda inoltre J. LINK, *Die Revolution im System der Kollektivsymbolik. Elemente einer Grammatik interdiskursiver Ereignisse*, in «Aufklärung», I, 1986, 2, (numero monografico curato da K. EIBL, *Französische Revolution und deutsche Literatur*), pp. 5-23 e in particolare pp. 7-8.

[40] D. PEIL, *Untersuchungen*, cit., p. 632 cita a questo proposito W.M.M. VON HAXTHAUSEN e il suo *Über die Grundlagen unserer Verfassung* e U. SCHEUNER, *Der Beitrag der deutschen Romantik*, cit., p. 55, riporta un interessante luogo dello scritto *Von der Erhaltung der Staatsverfassungen* di C. VON DALBERG: «Die meisten europäischen Staatsverfassungen gleichen einen dauerhaften gothischen Gebäude, das eben nicht nach allen Regeln der Baukunst errichtet ist, in welchem man aber sicher wohnet».

promuoverne la ricostruzione (si pensi al vero e proprio movimento di opinione creatosi attorno al tema della risistemazione del duomo di Colonia o, ancor più importante, all'intenso dibattito circa le supposte origini germaniche dello stesso stile 'gotico'; e vicino a questo occorrerebbe anche menzionare quella vera e propria epopea delle 'rovine' che percorre la pittura tedesca del primo Ottocento). Ma è ora di tornare a far parlare i testi.

Abbiamo accennato a Novalis e vale la pena citare il luogo per esteso:

«Io so dov'è una forte rocca,
V'abita un re silenzioso.
Con un meraviglioso seguito;
Ma mai non sale sui suoi merli.
Nascosto è il suo padiglione
e invisibili guardiani vigilano;
...
La sua rocca è antica e meravigliosa
Essa affiorò dai profondi mari,
Si consolidò ed è ancora sempre là
Per impedire la fuga verso il cielo.
Di là s'avvolge un segreto laccio
Attorno ai sudditi del reame.
...
Un'innumerabile stirpe
Circonda le porte saldamente serrate,
Ciascuno si mostra fedele cavaliere
E chiama il signore con dolci parole.
Si sentono, grazie a lui, beati,
E non sospettano d'essere prigionieri;
Allettato da ingannevoli brame
Nessuno sa dove gli faccia male la scarpa.

Soltanto pochi sono accorti e svegli,
E non agognano i suoi doni;
Essi attendono senza stancarsi
A minare la vecchia rocca.
Il potente incantesimo dell'antico segreto
Soltanto la mano della conoscenza può sciogliere;
Se l'anima riuscirà a francarsi,
Spunterà alfine il giorno della libertà.
...
Quanto più il re si mostra
E vaga fieramente sulla terra,
Tanto più scade la sua potenza,
Tanto più aumenta il numero dei liberi.
Alla fine, sciolto dai suoi legami,

Il mare penetra la rocca vuota,
E su molli ali verdi
Ci rende al grembo della patria.»[41]

IV.

Alla fine di questa vicenda, «la rocca» è «vuota»; «il re» ha perduto «la sua potenza»; gli uomini sono «liberi», così come libero – «sciolto dai suoi legami» – è il mare che, appunto, non più trattenuto, può invadere la rocca. Questa descrizione potrebbe esser scambiata – con poche varianti: qui un antico castello, là una cattedrale gotica – con quella di un quadro di Karl Blechen, un pittore legato da amicizia con i romantici dei quali condivideva le teorie (è da ricordare in particolare il suo legame con Bettina von Arnim). Differente appare però il senso complessivo del discorso condotto dall'uno e dall'altro artista: mentre l'impressione che si riceve dalla lettura del pezzo di Novalis è un sentimento di liberazione – l'acqua del mare sopraggiunge quasi come un elemento purificatore e spazza via dei morti resti –, nel quadro di Blechen, che rappresenta le rovine di una cattedrale gotica, l'acqua compare come un elemento di distruzione.

L'interpretazione del dipinto è parte di una più ampia e suggestiva ricerca, che qui mi permetto di ricordare e di mettere a frutto, condot-

[41] «Ich kenne wo ein festes Schloss, / Ein stiller König wohnt darinnen / Mit einem wunderlichen Tross; / Doch steigt er nie auf seinen Zinnen. / Verborgen ist sein Lustgemach, / Und unsichtbare Wächter lauschen; /... // Sein Schloss ist alt und wunderbar, / Er sank herab aus tiefen Meeren, / Stand fest und steht noch immerdar, / Die Flucht zum Himmel zu verwehren. / Von innen schlingt ein heimlich Band / Sich um des Reiches Untertanen, / ... // Ein unermessliches Geschlecht / Umgibt die festverschlossenen Pforten, / Ein jeder spielt den treuen Knecht / Und ruft den Herrn mit süssen Worten. / Sie fühlen sich durch ihn beglückt / Und ahnden nicht, dass sie gefangen; / Berauscht von trüglichem Verlangen / Weiss keiner, wo der Schuh ihn drückt. // Nur wenige sind schlau und wach / Und dürsten nicht nach seinen Gaben; / Sie trachten unablässig nach, / Das alte Schloss zu untergraben. / Der Heimlichkeit urmächtigen Bann / Kann nur die Hand der Einsicht lösen; / Gelingt's, das Innre zu entblössen, / So bricht der Tag der Freiheit an. // Je mehr er [der König] nun zum Vorschein kömmt / Und will umher sich treibt auf Erden: / Je mehr wird seine Macht gedämmt, / Je mehr die Zahl der Freyen werden. / Am Ende wird von Banden los / Das Meer die leere Burg durchdringen / Und trägt auf weichen grünen Schwingen / Zurück uns in der Heymath Schoss»: NOVALIS, *Schriften*, hrsg. von P. KLUCKHOHN - R. SAMUEL, 5 voll., Stuttgart 1960 ss., I (1973^3), pp. 181-334; citazione a pp. 248-250; NOVALIS, *Enrico di Ofterdingen*, trad. it. di. T. Landolfi, Introduzione di G. CUSATELLI, pp. 87-88. Cfr. H.W. KUHN, *Der Apokalyptiker und die Politik. Studien zur Staatsphilosophie des Novalis*, Freiburg i.Br. 1961.

ta da Lea Ritter Santini; si deve ad una sua magistrale lezione[42] l'attenzione per un rappresentante così significativo della pittura romantica.

Il quale subì l'influenza dell'architetto, e pittore, Carl Heinrich Schinkel, della cui vastissima attività mi limiterò qui a menzionare un particolare – messo in luce anch'esso da Lea Ritter – che mi pare di grande interesse rispetto a quanto si è appena detto: Schinkel aveva presentato due progetti per la ricostruzione di una chiesa di Berlino (se la memoria non mi inganna, doveva trattarsi della «Werdersche Kirche»). I due progetti, evidentemente da sottoporre al vaglio della committenza, erano uno di gusto gotico – ovvero 'medioevale' – e uno di gusto rinascimentale. L'opzione per l'uno piuttosto che per l'altro avrebbe avuto probabilmente il senso di una scelta di campo non soltanto sul piano artistico-estetico[43]; e non mi sembrerebbe semplice rispondere ad una domanda del tipo: quale dei due stili doveva, agli occhi del tempo, apparire più «moderno» (tenendo anche conto del significato assunto in area romantica da tale connotazione). Tra i dipinti di Blechen raffiguranti rovine, questo si distingue per l'ambientazione: l'acqua ha ormai invaso la cripta della cattedrale e ne ha distrutto le fondamenta. Ma la cattedrale in rovina lascia intravedere il cielo (segno di speranza) e, sulla sinistra, un albero dai colori chiari (un albero 'giovane', ulteriore simbolo di rinnovamento) svetta rigoglioso. Le rovine suggeriscono che è ormai arrivato il momento di ricostruire e, in particolare, le rovine di una chiesa suggeriscono che è tempo di ricostruire una nuova fede.

Questo passaggio, certamente indebito se si guarda alle competenze, dal territorio della parola a quello della immagine riprodotta è dovuto ad una idea di cui sempre di più mi vado convincendo, e cioè che la pittura tedesca di età romantica – penso soprattutto alle numerose raffigurazioni di rovine e in primo luogo ad un artista come Caspar David Friedrich – esprima sottilmente e compiutamente quella duplicità di atteggiamento verso il presente già rilevata nei testi letterari. Da un lato c'è un atteggiamento di risposta – di difesa, si diceva, ma anche

[42] Mi riferisco ad una conferenza che aveva per titolo: *Le dame e i cavalieri. Iconografia letteraria* e che venne tenuta nell'ambito di un seminario (organizzato presso l'Istituto storico italo-germanico di Trento nei giorni 16-20 settembre 1985) dedicato al tema: «Italia e Germania. Immagini, modelli, miti fra due popoli nell'Ottocento: il medioevo» .

[43] Il quadro di Blechen, conservato a Dresda, fu dipinto nel 1826, un anno dopo il progetto di Schinkel per il riadattamento della chiesa.

di reazione – nei confronti di un recente evento distruttore, dai cui danni occorre risollevarsi; e in esso sono espressi insieme l'amarezza per quello che si è perduto e l'astio nei confronti dei responsabili di tale perdita. D'altro lato, c'è il rifiuto della fine che pur va delineandosi, la volontà di oltrepassare questo incombente senso di morte, e quindi di ricostruire, di raccogliere ciò che è rimasto e farlo tornare allo splendore di un tempo. Tutto questo, certo, con differente sensibilità, da parte dei singoli autori, e con differente slancio di fiducia.

Non di tutti, ad esempio, è l'ottimismo nei confronti del futuro che caratterizza lo sguardo di L. von Haller[44]:

«Nondimeno questo mostruoso esperimento [la rivoluzione francese, che non è affatto raro trovar definita in questi od analoghi termini negli scritti dell'epoca] è fallito: tutto il preteso e d i f i c i o filosofico, simile a un ridicolo castello di carte, è crollato in un istante, quasi senza poter offrire resistenza»[45].

Il passo suona come un controcanto alle dichiarazioni di un J.F. von Pfeiffer, per esempio là dove egli aveva parlato di una

«wünschenwürdiger Revolution» zur «G r ü n d u n g eines guten und dauerhaften S t a a t s g e b ä u d e s»[46].

La certezza di riuscire in questa opera di ricostruzione, quale si palesa nella fase finale del movimento romantico, anzi quando esso è ormai esaurito (e forse proprio perchè esso è esaurito e si ritiene giunto il momento in cui una nuova era possa aver inizio), porta a ideale compimento una parabola, che anche nel proprio momento di avvio – alle origini della *Frühromantik* – si era caratterizzata per un analogo atteggiamento di fiducia, destinato invece ad indebolirsi non poco con il passare degli anni. Edmund Burke rappresenta meglio di ogni

44 Che peraltro non è lecito annoverare nella schiera dei romantici (cfr. C. CESA, *Fichte, i romantici, Hegel*, in *Storia delle idee politiche, economiche, sociali*, diretta da L. FIRPO, 7 voll., Torino 1970 ss., IV, t. II, pp. 5-92 e in particolare pp. 51-59), ma che qui mi par d'obbligo citare, se non altro per il motivo formale costituito dal titolo della sua opera maggiore.

45 C.L. VON HALLER, *La restaurazione della scienza politica*, cit., I, p. 323; il passo è tratto dal cap X, intitolato: «Continuazione. Insuccesso dell'esperimento nel suo insieme», che è appunto la «continuazione» di una serie di riflessioni iniziate nel cap. VIII, dal titolo: «Infruttuoso tentativo d'attuare la teoria dello Stato pseudo-filosofico. (Rivoluzione francese)».

46 J.F. VON PFEIFFER, *Natürliche aus dem Endzweck der Gesellschaft entstehende Allgemeine Policeiwissenschaft* (1799), 2 voll., Aalen 1970, II, p. 9 s., citato in B. STOLLBERG-RILINGER, *Der Staat als Maschine*, cit., p. 199.

altro questa idea che veniva prendendo corpo 'alle origini' del movimento romantico. La metafora dello Stato come edificio da restaurare, da ristrutturare – da modificare per poterlo migliorare – era presente già nel pensiero e nel linguaggio di Burke, il cui insegnamento era ben tosto passato in Germania[47]:

«Die Unentbehrlichkeit der vom Menschen hergestellten 'Wohnstatte' Staat verpflichtet die darin lebenden, sie kontinuerlich auszubessern, um sie den nachfolgenden Generationen hinterlassen zu können und verbietet gleichzeitig, sie zu zerstören oder zur 'Ruine' verkommen zu lassen»[48].

Del resto lo stesso J.F. von Pfeiffer doveva dichiarare:

«Wohin sollte unser Bestreben gehen? Nicht einzureissen und wieder aufzubauen, sondern auszubessern»[49].

E A.W. Rehberg, che con le sue *Untersuchungen über die Französische Revolution* suscitò la reazione indignata di Fichte[50], condividendo con Burke una medesima concezione della storia aveva scritto:

«Jede Generation legt den Grund zu dem, was die folgende tun wird, und die spätere kann nur das bauen, was die vorhergehenden getan haben. Hieraus ergibt sich die Unmöglichkeit eines Entwurfes der besten Staatsverfassung, welche für aller Völker passen sollte»[51].

Se prendiamo invece in considerazione gli scritti del Görres maturo, avvertiamo chiaramente come la speranza abbia lasciato libero il campo alla delusione: com'egli ci racconta in *Teutschland und die Revolution*, il Congresso di Vienna era tornato a suscitare delle aspettative negli esponenti della reazione. Essi si erano raffigurati un «Kaiser»

[47] F. BRAUNE, *Edmund Burke in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte des historisch-polittischen Denkens*, Heidelberg 1917 (Reprint Liechtenstein 1977).

[48] F. GENTZ, *Betrachtungen über die französische Revolution*. Nach dem Englischen des Herrn Burke neu bearbeitet, 2 Theile, Berlin 1973, parte I, p. 149 (che si potrebbe un po' liberamente tradurre: «Il fatto che non sia possibile fare a meno di quella «dimora» che è lo Stato edificato dagli uomini, obbliga coloro che vi vivono a migliorarlo di continuo – per poterlo poi lasciare alle generazioni future – e nel contempo vieta di distruggerlo o di farlo andare in rovina»).

[49] Cfr. la precedente nota 46.

[50] Il suo *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution* (1793), in *Gesamtausgabe*, cit., I/1, pp. 203-404 nasce come risposta al citato saggio di Rehberg.

[51] Citato in J. GARBER, *Drei Theoriemodelle frühkonservativer Revolutionsabwehr*, in «Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte», VIII, 1979, pp. 65-101; citazione a p. 99.

capace di porsi di nuovo a capo dell'impero e di occuparne – si immagina, con tutta la magnificenza del caso – la «Spitze»:

«Perciò, grazie all'istinto naturale dell'uomo – che non erra – si era nei più formata l'idea di poter trasformare proprio in una pietra angolare quella pietra che era servita per costruire e che il nemico aveva gettato via; di poter ridestare nei nuovi tempi l'idea antica, rafforzata con la giovane linfa che il progresso dello sviluppo aveva suscitato, e di ridarle così vita e giovinezza ... Ma non appena si fu un poco diradato il velo di oscurità di cui quel consesso si era avvolto, si dovette constatare con sgomento che neppure l'ombra di un grande progetto architettonico stava a fondamento dei negoziati»[52].

Qui si vede bene che quello che Görres aveva in mente era un consapevole programma di restaurazione affidato (per quanto con relativamente scarsa fiducia) alle potenze riunite a Vienna. E insieme ben si coglie l'immediata presa d'atto che Vienna un vero progetto di restaurazione non era stata in grado di concepirlo: probabilmente perchè era ormai «l'intero edificio statale in Europa» ad essere irrimediabilmente «decrepito» (*morsche*)[53], e non soltanto, come dirà invece poi Haller, l'«edificio rivoluzionario» («sgretolato e senza basi»)[54]. Nel dialogo a distanza che, un po' casualmente, è venuto ad instaurarsi qui fra Haller e Görres, c'è una ulteriore assonanza: di quei medesimi 'materiali da costruzione' (la pietra non ancora squadrata, grezza [*Baustein*], utilizzata in passato e della quale si potrebbe usufruire nel presente dopo le opportune modifiche – dopo averla fatta tagliare ed averla così trasformata in un *Eckstein*) di cui parla Görres nel luogo sopra citato, farà menzione anche Haller, in una pagina della sua *Restaurazione*, dedicata alla capacità di infiltrazione degli «Illuminati» tedeschi (ritenuti una forza eversiva) dentro l'ordine massonico. La loro abilità si mostrò nel servirsi dei simboli massonici, fornendone però una «spiegazione nuova e speciosa»; e fra quei sim-

[52] «Darum war im richtigem Naturinstinkte die Meinung der meisten darin ausgefallen, dass man den Baustein, den der Feind verworfen, eben zum Eckstein mache; dass man die alte Idee wieder in der neuen Zeit erwecke, und sie kräftigen durch das junge Leben, das der Fortschritt der Entwicklung hervorgerufen, selbst sie wiedergebäre und verjünge ... Aber als die Dunkel, in die jene Versammlung sich zuerst gehüllt, einigermassen sich verzogen, bemerkte man mit Bestürzung, dass hier keine Spur eines grossen architektonischen Planes den Verhandlungen zum Grunde liege»: J. GÖRRES, *Teutschland und die Revolution* (1819), in *Ausgewählte Werke* in zwei Bänden, hrsg. von W. FRÜHWALD, Freiburg - Basel - Wien 1978, I, pp. 294-456, citazione a pp. 300-301. Su questo scritto: cfr. *ibidem*, II, pp. 842-844.

[53] *Ibidem*, p. 391.

[54] C.L. VON HALLER, *La restaurazione della scienza politica*, cit., I, p. 328, in nota.

boli c'erano anche i materiali da costruzione di cui si è detto: la pietra grezza e quella squadrata, che rispettivamente rappresentavano – si noti – lo stato di natura e il momento della formazione degli Stati, nonchè la pietra levigata, simbolo della «abolizione» delle divisioni interne al genere umano e del «ristabilimento della dignità dell'uomo»[55].

Vienna non aveva un progetto; nè – guardando agli eventi con gli occhi di Görres – era facile averne uno, dopo che era andata perduta la grande ricchezza donata dal passato – esplicitamente, dal Medioevo – ai tedeschi. Ricchezza costituita da tutto un sistema che funzionava a dovere: dalle istituzioni armonicamente conviventi ad una legislazione che affondava le sue radici nel *Kaiserrecht*, dalla probità del costume privato e pubblico ad una organizzazione scolastica capace di occuparsi non solo dell'insegnamento ma anche dello sviluppo delle arti[56]. Vien da pensare che l'intero sistema funzionasse in modo così perfetto perchè poggiava su una solida base, che era quella costituita dal nesso stretto che legava assieme Stato e Chiesa[57]. Il passo seguente può esser citato come emblema di questa concezione e considerato, insieme con il passo subito successivo, ben rappresentativo della visione romantica della storia: quest'ultima ci insegna

«... come il Medioevo abbia costruito e impiantato, con la stessa pietra di onice della quale son fatte le fondamenta della chiesa, il c a s t e l l o i m p e r i a l e gotico-bizantino [«ein anderes Montsalvaz»], che corre tutto intorno alla cattedrale ...»[58].

[55] *Ibidem*, I, p. 242 e nota.

[56] J. GÖRRES, *Teutschland und die Revolution*, cit., I, p. 394.

[57] A questo proposito è inevitabile citare di nuovo Novalis ed in particolare lo scritto *Die Christenheit oder Europa*, nonché, in stretta connessione, la sua visione di filosofia della storia. Si veda: R. SAMUEL, *Die Form von Friedrich von Hardenbergs Abhandlung «Die Christenheit oder Europa»*, in A. FUCHS - H. MOTEKAT (edd), *Stoffe, Formen, Strukturen. H.H. Borcherdt zum 75. Geburtstag*, München 1962, pp. 284-302; R. SAMUEL, *Die poetische Staats- und Geschichtsauffassung Friedrich von Hardenbergs (Novalis). Studien zur romantischen Geschichtsphilosophie*, Frankfurt a. M. 1925; I. BERTHIER, *Discorso su Georg Philipp Friedrich von Hardenberg detto Novalis*, Bologna 1980; E. HEFTRICH, *Novalis. Vom Logos der Poesie*, Frankfurt a. M. 1969.

[58] J. GÖRRES, *Teutschland und die Revolution*, cit., I, p. 393. Non per caso, dunque, l'autore ha citato insieme chiesa e castello; cfr. H. SEDLMAYR, *Verlust der Mitte,* Salzburg 1948, trad. it. di M. Guarducci, *Perdita del centro. Le arti figurative dei secoli diciannovesimo e ventesimo come sintomo e simbolo di un'epoca*, Milano 1974[2] (1967[1]), dove il castello e la chiesa son definiti «antichi temi unitari», che verranno sostituiti – proprio a partire dalla fine del diciottesimo secolo – da temi

Se la nostra epoca potesse dialogare con il passato si sentirebbe dire, tra l'altro, così:

«Ho cinto il tuo paese di una corona di mura come una salda armatura ... Ma tu hai violato le porte, hai fatto saltare in aria le torri, hai abbattuto le mura e ne hai utilizzato i materiali per costruire piccole case [torna l'immagine del materiale di risulta] trasformando l'impero in un villaggio aperto sorvegliato da gabellieri[59]; i tuoi vassalli hanno fatto a pezzi il mantello dell'imperatore adorno di ricami che tutti li avvolgeva e sfoggiano gli stracci con cui hanno rivestito le loro nudità come dei prìncipi negri nello Stato straniero che si sono comprato, scambiandolo con la libertà dei loro sudditi»[60].

Se si analizza l'articolo intitolato *Kotzebue und was ihn gemordet* (1819) e si volge in particolare l'attenzione ad un passaggio, dedicato a Sand (il giovane uccisore di Kotzebue), nel quale compare la metafora delle «rovine di quella grande casa che abbraccia l'intera cristianità», riceviamo una sintetica visione d'insieme di alcune delle idee finora incontrate, prima fra tutte l'idea che Görres aveva della direi quasi inevitabile interazione fra Stato e Chiesa. La premessa è fornita dal dato di fatto che i rivoluzionari, in generale, distruggono irrimediabilmente tutto quello che trovano sul loro cammino; segue un parallelo tra lo spirito di distruzione che anima i rivoluzionari di oggi (meglio ancora, gli odierni ispiratori di rivoluzioni) e quello di coloro che, durante la Riforma protestante, fecero leva sull'entusiasmo di uomini pii e benintenzionati e addirittura utilizzarono il sangue di

nuovi (p. 18). La Chiesa, che era argomento dominante agli albori della civiltà occidentale, verrà affiancata prima e poi talvolta superata nell'importanza da altri temi, per es. quello del palazzo comunale. Si noti la seguente osservazione, importante per la nostra ricerca: «Un'unica volta, nel corso degli anni che vanno dal 1760 a oggi, sembrò che il tema architettonico della chiesa potesse di nuovo assumere il suo posto di comando: all'epoca, cioè, della Santa Alleanza», (H. SEDLMAYR, *ibidem*, pp. 20-21).

[59] Il riferimento ai gabellieri probabilmente denuncia un'attenzione rivolta, da parte dell'Autore, al dibattito in corso da qualche decennio sul terreno della scienza economica, cui anche i romantici avevano preso parte.

[60] «Dein Teutschland, mit einer Mauerkrone wie mit einem festen Harnisch hab ich es umgürtet, seine Riesigen schirmten die alte Asenburg, inne regte sich das bunte Leben; du aber hast die Pforten aufgebrochen, die Türme mit Pulvers Gewalt gesprengt, die Mauern dem Grunde gleich geschleift, und die Materialien zum haüslichen Gebrauch verwandt, dass das Reich ein offen Dorf geworden, von Zöllnern gehütet; den gestickten Kaisermantel aber, der alle umfieng, haben deine Lehnsträger zerstückt, und indem sie mit den Lappen ihre Blössen angeputzt, prunken sie damit wie Negerfürsten im fremden Staat, den sie mit der Freiheit ihrer Untergebenen sich erkauft» (J. GÖRRES, *Teutschland und die Revolution*, cit., I, p. 395).

costoro, ingannati, per realizzare i loro propri miseri interessi. Ciò presupposto, l'autore giunge alla conclusione che, così facendo, gli ispiratori della rivoluzione in materia di religione finirono – «con il pretesto della libertà religiosa» – per disgregare la Chiesa e per «costruirsi, con le rovine di quella grande casa che abbraccia l'intera cristianità, la loro piccola, ristretta r o c c a f o r t e». Lo stesso tipo di entusiasmo (*Begeisterung*) si è scatenato ai nostri giorni e ha «zerrissen, zerfetzt, bestohlen und aufgelöst» insieme l'impero e la chiesa[61].

La distruzione anche materiale di chiese e monasteri è simbolo di una fede sconfitta, ma insieme anche della grandezza di un lascito che non può non esser recuperato a nuova vita, pena la resa definitiva – per dirla con le parole di Görres – alla «anarchia del tempo»[62]. Ecco come reagisce alla veduta del duomo di Colonia incompiuto:

«In seiner trümmerhaften Unvollendung, in seiner Verlassenheit ist es ein Bild gewesen von Teutschland, seit der Sprach- und Gedankenverwirrung; so werde es denn auch ein Symbol des neuen Reiches, das wir b a u e n wollen»[63].

Di fronte ad un panorama di distruzione e di rovine le reazioni possono essere diverse; di forte scoramento è, ad esempio, quella di un Federico Schlegel che contempla il paesaggio di morte che la rivoluzione ha lasciato dietro di sé:

«Da questa parte la regione parigina è tuttora così solitaria quale più non potrebbe essere ... ci si sente disposti ad una silenziosa malinconia. Ma codesto sentimento si cambia in uno più forte non appena uno si trovi di fronte alle r o v i n e d e l-

[61] J. Görres, *Kotzebue und was ihn gemordet*, in *Ausgewählte Werke*, cit., I, pp. 283-293, citazione a pp. 289-290.

[62] Quasi trentacinque anni più tardi, di fronte a quel «cerbero a tre teste» – «radicalismo, comunismo, proletariato» – affacciatosi sulla ribalta della storia con la rivoluzione del '48, egli dovrà prendere atto che i tempi dell'anarchia sono infine sopraggiunti: cfr. J. Görres, *Die Aspekten an der Zeitwende* (*Zum neuen Jahre 1848*), in *Ausgewählte Werke*, cit., II, pp. 720-752, citazione a p. 736. E poichè la ricerca è dedicata alla metafora, si segnalano, oltre alla presenza di una quantità di metafore edilizie (per es. p. 731), le pagine iniziali dello scritto, ove le stelle che punteggiano il cielo offrono, più che una semplice immagine metaforica, l'occasione per costruire l'ossatura del discorso che l'autore sta andando a fare.

[63] J. Görres, *Der Dom in Köln* (1814), *Aufsätze aus dem Rheinischen Merkur*, in *Ausgewählte Werke*, cit., I, pp. 256-259, citazione a p. 258. In questa vicenda si è a lungo impegnato anche Eichendorff, del quale si vedano le pagine: *Berliner Verein für den Kölner Dombau*; *Für den Kölner Dombau II*; si veda altresì lo scritto – anch'esso significativo per il nostro discorso – su: *Die Wiederherstellung des Schlosses der deutschen Ordensritter zu Marienburg*, in J. von Eichendorff, *Neue Gesamtausgabe der Werke*, cit., IV, rispettivamente alle pp. 1053-1066 e 949-1052.

l'antico Duomo. Tutto quanto in esso era possibile distruggere senza eccessiva difficoltà è ormai distrutto; sono rimasti in piedi i nudi muri perimetrali, e le possenti colonne, gli archi. Appena aperta la porta, uno sciame di cornacchie e di civette ne uscì levandosi a volo verso il cielo; e allora vedemmo le tombe spalancate dei re ...»[64].

E giacché stiamo parlando di panorami e paesaggi, credo non sia fuori luogo concludere queste pagine ricordando lo stupendo dipinto di C.D. Friedrich *Abtei im Eichwald*, presentato, insieme al famoso *Mönch am Meer*, alla mostra organizzata nel 1810 presso l'Accademia di Berlino che sancì la fama dell'artista, cantore, tra l'altro, dell'amore romantico per le rovine gotiche[65].

Lasciamo alla penna di Johanna Schopenhauer (madre del filosofo) il compito di illustrare la *Abbazia nel bosco di querce*: sintetizzando con l'attributo «hoffnungsleer» il messaggio ch'esso trasmette, ella descrive nei termini che seguono questo «paesaggio di morte»:

«Die Gegend ist Flach, die Natur ganz erstorben ...; schwarze, grosse Eichen strecken die nackten Äste zum Himmel; sie stehen da wie klagende Gespenster um das einzig übriggebliebene Portal der zerstörten Kirche».

Occorre anche aggiungere, per completezza di descrizione, che il portale dell'abbazia è attraversato da una processione di monaci che seguono un feretro e che il terreno tutto intorno al portale è disseminato di nere croci. (Ulteriori osservazioni potrebbero farsi sugli ele-

[64] F. SCHLEGEL, *Briefe auf einer Reise durch die Niederlande* ..., in *Kritische Ausgabe*, cit., IV, pp. 157-159; citato secondo la trad. it. di R. Assunto, che in una nota alla *Storia della letteratura antica e moderna* (p. 164) riporta alcuni stralci da una lettera scritta da St. Denis. Nel prosieguo della nota Assunto chiarisce i motivi per cui, a partire da Goethe, l'arte gotica venne ritenuta (nel bene e nel male) un'arte di origini germaniche e tipicamente tedesca.

[65] A sfogliare un catalogo di riproduzioni dei suoi dipinti, si resta impressionati dalla quantità di quadri che hanno per soggetto delle rovine (di edifici, di castelli, di chiese, di templi, di un ponte). Anche l'albero è un soggetto rappresentato con frequenza: querce e betulle, spesso spoglie, vecchie, spettrali, in una ambientazione notturna. Un bel volume è quello curato da X. SUMOWSKI, *Caspar David Friedrich-Studien*, Wiesbaden 1970 (con 447 riproduzioni). Al «motivo della rovina» dedica la propria attenzione anche C. CARENA, nell'articolo *Rovina / Restauro* della *Enciclopedia Einaudi*, XII, pp. 270-298: «Con Friedrich il motivo della rovina – un ruderer-ottame – raggiunge l'apice figurativo dei suoi simbolismi ed anzi una molteplicità cangiante di significati entro contesti diversi (labilità umana, deperimento, morte, istituzioni, paganesimo, oscurantismo, irrisione), come la varietà degli elementi naturali e le luci mutevoli del giorno e delle stagioni: simbolismo nordico di forte timbro visionario ...» (pp. 284-285).

menti costruttivi caratterizzanti il portale[66].) Il quadro è diviso orizzontalmente in due parti pressoché uguali da una linea di luce, che produce un visibile contrasto con la parte inferiore, dominata dalle tonalità scure. In piena consonanza con la lettura offertane da Johanna Schopenhauer[67] è l'interpretazione di I. Emmrich, che ho già avuto occasione di citare, al quale questo dipinto appare come un «monumento alla morte e alla caducità»[68]. Diversa l'interpretazione di K. Lankheit, che si concentra, oltre che sui contenuti, sui colori del quadro, ponendo in particolare l'accento sulla luce dell'ampio spazio di cielo[69] – segno di speranza nell'avvento di una nuova vita (soprasensibile)[70], in opposizione all'immagine di morte trasmessa dalla terra e da ciò di cui essa è teatro. Una simile lettura potrebbe trovare, probabilmente, l'adesione di Lea Ritter, della quale abbiamo anche per questa ragione ricordato la descrizione e interpretazione del quadro di Blechen.

[66] Mi limito a ricordare che più di un critico sottolinea, nell'artista, una sensibilità avvertita per questioni architettoniche.

[67] E che è riferita da K. LANKEIT, *Caspar David Friedrich*, in R. BRINKMANN (ed), *Romantik in Deutschland*, cit., pp. 683-707, citazione a p. 691.

[68] I. EMMRICH, *Caspar David Friedrich*, cit., p. 112; v. anche p. 117. Anch'egli insiste sulla totale assenza di speranza espressa non solo in questa ennesima versione delle rovine di Eldena, ma in gran parte della produzione dell'artista. Basti un esempio per rendere il senso di questa interpretazione: *Die gescheiterte Hoffnung* è il titolo con il quale egli ribattezza quell'altro dipinto di Friedrich molto noto, conosciuto con il titolo *Il mare di ghiaccio* (in realtà pare che l'artista vi avesse fatto apporre l'etichetta *Ein gescheitertes Schiff auf Grönlands Westküste im Wonnemond*). Il termine «caducità» viene utilizzato per descrivere i principali contenuti e significati di questo quadro anche nel saggio di K. LANKEIT, *Caspar David Friefrich*, in R. BRINKMANN (ed), *Romantik in Deutschland*, cit., pp. 683-707.

[69] «Bei einer grossen Anzahl der Werke Friedrichs könnte man beinahe annehmen, er habe sie gemalt, um allein den Himmel darzustellen» (I. EMMRICH, *Caspar David Friedrich*, cit., p. 25.)

[70] Nel citato articolo *Rovina / Restauro*, C. CARENA legge, in generale, nell'opera pittorica di C.D. Friedrich addirittura «un inno cupo, eccitato, alla fine dei templi fastosi e dei loro inservienti, alla pura verità cristiana che sorge sul loro tracollo» (p. 284).

«Ut architectura politica»

La metafora della casa della politica da Rousseau a Gorbaciov

di *Francesca Rigotti*

Premessa

Quando buttammo giù le prime linee di questo congresso, nel gennaio del 1990, in un ristorante di Göttingen, cercammo di individuare due capi metaforici significativi sia perché emergenti rispetto ai nostri interessi storico-politici sia in quanto rispondenti a requisiti di omogeneità e ampiezza; li individuammo nei campi metaforici che poi continuammo a chiamare confidenzialmente della «casa» e dei «cavalli», oppure, sussiegosamente, di metaforica architettonica e ippologica. Quel che non sospettavamo, o almeno io non sospettavo, era che ci fossero tra loro delle connessioni, e molto intime come vedremo. Quale non fu dunque la mia sorpresa quindi nello scoprirne ben due, entrambe di natura etimologica.

La prima connessione riguarda l'origine di un termine centrale alla nostra ricerca quale «stato». Ora, l'etimo indogermanico di stato, *status*, è «sta» – o «ste» –, radice con la quale tutte le lingue indogermaniche costruiscono parole il cui contenuto è connesso con stare, sistemare, istituire. I campi semantici nei quali queste parole vengono impiegate sono soprattutto quelli della casa e dell'amministrazione domestica. In particolare, e qui arriviamo al punto, ritroviamo la radice «sta» di «stato» anche in «stalla», «stallone», «stallatico» ecc., e in tedesco in «Stall», «Stute», «Stier», «stetig» (connesso alla tendenza dei cavalli a «stare in piedi»). Lo «stare in piedi» dello stato e lo «stare in piedi» dei cavalli sembrano dunque essere stati dati per affini molto prima di quanto facciamo noi ora.

Ma non è tutto qui. A ben guardare, anche l'idea del condurre uno stato sembra collegabile all'idea di condurre un cavallo, se non altro per la presenza della stessa parola, «reggere», (*regere*) per entrambe le arti. Il legame è visibile anche qui assai chiaramente nella lingua tedesca, che rende il termine che le lingue romanze prendono dalla metafora della nave («governare») con un termine preso dal contesto equino («regieren», «Regierung»).

Non desidero comunque invadere il campo ippologico che non mi compete. Per tornare alla mia metafora, quella della casa, comincerò con lo spiegare il titolo della relazione. *Ut architectura politica* è una parafrasi del detto oraziano *ut pictura poesis*, parafrasi che mi è parsa assai adeguata a comprendere e sintetizzare l'ordine di problemi sui quali intendo soffermarmi.

1. La metafora della casa, dilagante in molti campi del pensiero umano (si pensi a tutto quel che sta dietro a espressioni come «l'edificio dell'anima o del corpo», oppure «l'edificio del sapere»), ha letteralmente invaso e sommerso quello della politica, diventandone, se non la metafora *princeps*, almeno una delle metafore di base, come direbbe Blumenberg, capace com'è, con la sua vivacità e con la sua ricchezza di funzioni sociali e culturali, nonché di associazioni vitali, di riempire un sistema di implicazioni altamente complesso.

La politica è una forma di sapere «performativo», che progetta e determina l'azione: molte e diverse modalità espressive da noi possedute e usate fanno risaltare lo stretto rapporto esistente tra il «fare» della politica e il «fare» dell'*homo faber* nella sua attività domestica. La scienza politica è sicuramente, come dice Sartori, sapere operativo in quanto accerta la scelta del fine in base alla disponibilità dei mezzi.

La tecnica costruttiva della politica è un sapere che si trasforma in pratica proprio come il sapere dell'architetto. Lo stesso modo di denotare luoghi e oggetti della politica ne rivela il profondo connubio con la dimensione abitativa: non troviamo il p a l a z z o di giustizia e il p a l a z z o del governo o il P a l a z z o *tout court*, quello delle cronache, accanto alle c a m e r e e ai g a b i n e t t i, le c a s e regnanti e i c a s a t i delle famiglie dominanti nonché la c a s a comunista e la c a s a democristiana, il m i n i s t e r o, il c o n s i g l i o (da s a l a) lo *sta*to, la *costi*tuzione, le *isti*tuzioni e lo *sta*tuto (derivati dal già menzionato etimo indogermanico che sta alla base di stare, con tutto il suo corteo di termini derivanti riconducibili all'ambito della vita domestica?).

La metafora della casa è m e t a f o r a d i b a s e d e l l a p o l i t i c a: essa ne rappresenta l'aspetto formale oltre che, come vedremo, quello contenutistico: l'aspetto formale, dal momento che la politica è un edificio in quanto sottoinsieme, ovvero costruzione parziale facentene parte, dell'edificio complessivo delle scienze; e infatti, come evidenziava già un autore della prima metà del 600, Christoforus Be-

soldus, la nascente scienza della politica poteva essere paragonata a un bell'edificio consistente di più parti, venuto ad affiancarsi alle già consolidate scienze dell'economia, della retorica e dell'arte militare[1].

Anche Rousseau comunque illustra, con l'esempio del palazzo formato da varie parti che concorrono alla struttura generale, il carattere della scienza politica, composta per parte sua da settori diversi come finanze, commercio e parte militare[2]. L'importante, insiste Rousseau, non è la perfezione di ogni pezzo isolato bensì il rapporto globale e l'armonia risultantene:

«Cet objets généraux sont si importans que l'habile Architecte sacrifie au mieux du tout mille avantages particuliers qu'il auroit pu conserver dans une ordonnance moins parfaite et moins simple»[3].

Ma non è solo la politica come scienza ad essere campo ricevente della metafora architettonica; lo sono anche i suoi oggetti di competenza e di ricerca, per esempio la forma politica moderna per eccellenza, ovvero lo stato; e lo sono anche le figure dei politici, in particolare quelle del legislatore e del governante che, talora isolatamente prese talaltra globalmente considerate, confluiscono nella metafora dell'architetto; e lo sono anche, in un certo senso, i cittadini, visti come mattoni che ordinatamente si dispongono a formare l'insieme statale.

Prima di esaminare questi casi – la cui comprensione basta comunque a segnalare il fatto che le metafore edilizie, come tutte le metafore del resto, non brillano per coerenza e sistematicità, giacché muri e tetti di diversa provenienza e di diverso spessore si sovrappongono e si incrociano in tutte le direzioni – occorre mostrare a «che cosa serve» la metafora architettonica. In altre parole, mostrare in che modo, se è vero che la metafora focalizza un contenuto concettuale per esibirlo ad ogni occorrenza, la metafora della casa nel suo risvolto politico focalizza in particolare alcuni gruppi di contenuti.

2. Un primo gruppo di contenuti risulta formato dai caratteri di progettazione, edificazione, abbattimento e demolizione; a un secondo gruppo competono i caratteri di permanenza, stabilità, grandezza, forza

[1] Ch. BESOLDUS, *Opera politica*, 12 volumi, Strasbourg 1641, t. 1, p. 73.

[2] J.-J. ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, III: *Du contrat social. Ecrits politiques*, Paris 1964, p. 641.

[3] *Ibidem*.

e immutabilità; un terzo e ultimo gruppo infine, appare composto da caratteri di consenso, partecipazione, solidarietà, disponibilità a cooperare, pacificazione, armonia e consenso. Ad ognuno corrisponde un «modo» diverso di guardare alla casa. Al primo compete lo sguardo progettuale di chi immagina l'erigersi sul terreno di un edificio del tutto nuovo o prevede di ristrutturarlo oppure di raderlo al suolo. Al secondo corrisponde lo sguardo prospettico di chi contempla dall'esterno la costruzione architettonica nel suo insieme, come si staglia contro il cielo e nel paesaggio. Al terzo ed ultimo, fa riscontro lo sguardo dell'abitante della casa, rivolto dall'interno alle stanze e agli altri abitanti, al loro spostarsi e al loro interagire. Il primo gruppo ha una valenza prevalentemente storico-dinamica che insiste sul momento del mutamento e della trasformazione; il secondo ha valore eminentemente statico, vuoi nell'accezione positiva della stabilità vuoi in quella negativa dell'immobilismo, mentre il terzo è polivalente dal punto di vista della dialettica statico-dinamica, giacché ne accentua ora l'uno ora l'altro aspetto.

Come figura retorica, il topos della casa è semplice e comprensibile a tutti, dal momento che una casa, tutti sanno cos'è, la vedono e la usano quotidianamente. Per i suoi abitanti, la casa è un repertorio inesauribile di connotazioni; per gli «abitanti della politica», governanti e governati, la metafora della casa segnala in primo luogo disponibilità a comprendere e a rendersi compartecipi di un comportamento responsabilmente costruttivo.

Comincio quindi dall'ultimo punto, quello dello «sguardo dall'interno», che è anche stato assai discusso, in considerazione del revival della metafora della casa avviato dalle considerazioni, introdotte da Gorbaciov e riprese un numero infinito di volte da politici e commentatori, sulla «casa comune europea». Non intendo soffermarmi sul tema che lascio alla competenza di Dietmar Schirmer; desidero soltanto notare che, nello spirito della precedente classificazione, la metafora della casa comune europea corrisponde al terzo tipo. La prospettiva è quella interna, dalla parte degli abitanti: «ogni famiglia ha il suo appartamento e vi sono diversi ingressi»[4]. Ma i temi reali, espliciti e impliciti, che si evincono da questo linguaggio sono quelli comunitari, collettivi e cooperativi («soltanto insieme, collettivamente, seguendo le norme sensate della coesistenza, gli europei possono salvare la loro

[4] M. GORBACIOV, *Perestroika. Il nuovo pensiero per il nostro paese e per il mondo*, Milano 1987, p. 261.

casa, … renderla più sicura, migliorarla e mantenerla in ordine»)[5]. In questo contesto specifico la casa assume per traslazione i caratteri positivi e i pregi della comunità umana che vive al suo interno, ovvero la famiglia. In un certo senso, è un tipo di metafora domestica à la Bodin, concentrata sul gruppo familiare che vive nella casa, a prendere il sopravvento: nell'ideale di società ordinata e di governo giusto di Bodin è infatti la famiglia a fare da modello allo stato; il modello giusto della casa è anche modello del buon governo dello stato e la famiglia ben condotta è la vera immagine della repubblica[6].

Dal momento che la metaforica della famiglia possiede la curiosa quanto costante prerogativa di evocare esclusivamente i lati positivi della convivenza[7], ecco che la casa-famiglia evoca a sua volta immagini di armonia e amore familiare, di intimità e conforto, di unanimità e consenso, insomma di accordo non affettivamente neutro[8]. Viene allestita in questo modo una trappola retorica, per la verità assai plateale, che dà adito alla condanna dell'avversario: chi si oppone al processo di integrazione europea rifiuta di fatto questa massa di valori, tutti ad altissimo potenziale emotivo, dimostrandosi spietato e antiumanitario.

Da questa prospettiva interiore, da questo sguardo dall'interno, che si posa sulle pareti, sul mobilio e sugli abitanti più che sulla facciata e sui muri portanti, nascono sia l'insistenza sui rapporti di tipo familiare, sia la doppia valenza della metafora nel senso sopra accennato; essa evoca infatti sia uno «stare in casa» in cui prevalgono fattori statici di stabilità, permanenza e conforto, sia, allo stesso tempo, un movimento di entrata e uscita per rendersi visita a vicenda tra case diverse, uscire per rientrare, uscire per stabilirsi altrove, con una netta predominanza dell'attività dinamica.

Se dalla prospettiva interna, dallo sguardo intimista dell'abitante della casa che si posa su mobili e suppellettili si passa alla prospettiva esterna, ossia si apre la porta per uscire all'esterno e contemplare l'edificio dal di fuori, cambiano radicalmente le immagini e le loro connotazioni.

[5] *Ibidem.*

[6] J. BODIN, *Les six livres de la république* (1583), I, II.

[7] Cfr. F. RIGOTTI, *Patriarcato e fratellanza*, in «Teoria politica», IV, 1988, n. 2, pp. 65-87.

[8] F. RIGOTTI, *Il potere e le sue metafore*, Milano 1992.

Si è già osservato che lo sguardo dall'esterno insiste talvolta sul momento dinamico talaltra su quello statico a seconda se l'intenzione è quella di intervenire nel processo – nella fase progettuale o in quella esecutiva dei lavori – oppure limitarsi a contemplare passivamente l'edificio esprimendo al più considerazioni in merito.

Procedendo senza pretese di completezza all'analisi del momento dinamico, si noterà la frequenza della metafora della «rovina» o del crollo dello stato, ricorrente per esempio nella letteratura latina della tarda repubblica. In tale contesto trova luogo il paragone della catastrofe politica personale o generale con il crollo dell'edificio.

Di sfuggita si potrebbe notare quanto la forza dell'immagine all'interno della metafora riesca a fare degli eventi «metaforici» un'interpretazione reale osservando il seguente esempio: dopo i cosiddetti «fatti dell'89» accaduti nell'Europa centro-orientale, osservatori politici d'ogni paese si sono precipitati a parlare del «crollo del comunismo» e/o di «crollo del muro di Berlino» «come se» il muro di Berlino fosse veramente crollato; il livello fattuale e il livello metaforico sono stati sovrapposti con disinvoltura, anzi si è parlato spesso di «crollo de muro di Berlino» al posto di «crollo del comunismo», «come se» il muro fosse stato di fatto abbattuto da una folla di rivoltosi, un po' come ci si immagina che debba essere accaduto per il «crollo della Bastiglia/crollo dell'ancien régime». In realtà le cose sono andate molto diversamente e nessuno ha raso al suolo in un giorno e nemmeno in tre quel muro di cemento o la rete metallica che divideva le sue Germanie, i quali anzi si sono dimostrati molto più resistenti all'abbattimento e alla demolizione del «muro» ideologico.

Tornando al paragone della costruzione politica con la costruzione architettonica e alle sue origini tardo romane, occorre arrivare alla fine del secolo XVIII per trovare superato il consueto rapporto tra rovina politica e rovina architettonica e assistere invece a una rinascita di temi architettonici relativi all'edificazione di edifici statali. Occorre cioè arrivare alla rivoluzione francese e a quando da questo fenomeno ci si attendeva in veste di demolitore di antiche strutture e di edificatore di nuove. L'esempio più clamoroso e più noto è quello di Sieyès e della sua «architettura sociale». Nel celeberrimo opuscolo *Qu'est-ce que le Tiers Etat* del 1789 si può raccogliere una ricca messe metaforica, dalle metafore della luce care al secolo dei lumi[9], a quelle militari

[9] «L'esprit s'attacche à la verité comme des yeux sains se tournent naturellement vers la lumière» (E.J. SIEYÈS, *Qu'est-ce que le Tiers Etat*, Edition critique avec une introduction et des notes par R. ZAPPERI, Genève 1970, p. 194).

a quelle di patologia politica[10]; ma è il campo metaforico edilizio a farla da padrone nella prosa di Sieyès, in particolare nella accezione dinamica già più volte sottolineata.

Sieyès comincia col criticare la struttura politica dell'*ancien régime* annotando che

«parmi tous les vices d'exécution de cet établissement, le plus grand a été de le commencer par les toits, au lieu de le poser sur ses fondemens naturels, l'élection libre des peuples»[11].

Anche una ristrutturazione dell'edificio politico francese secondo modelli inglesi non darebbe a avviso di Sieyès risultati soddisfacenti:

«Comment voulez-vous avec des matérieux si dissemblables construire en France le même édifice politique qu'en Angleterre»?[12]

La scienza della società che permetterà di costruire edifici solidi ed efficienti è ancora gli inizi:

«Les hommes ont construit longtemps des chaumières avant d'être en état d'élever des palais. Qui ne voit que l'architecture sociale devoit être plus lente encore dans ses progrès, puisque cet art, quoique le plus important de tous, n'avoit, comme l'on pense bien, aucun encouragement à recevoir des despote et des aristocrates?»[13]

Insomma, conclude Sieyès passando a una critica più informata e propositiva,

«votre maison ne se soutient que par artifice, à l'aide d'une forêt d'étaies informes placées sans goût et sans dessein, si ce n'est celui d'étançonner les parties à mesure qu'elles menaçoient ruine; il faut la reconstruire, ou bien vous resoudre à vivre, comme l'on dit, au jour le jours, dans la gêne et dans l'inquiétude d'être à la fin écrasé sous ses débris»[14].

La filosofia del «tout se tient» non poteva trovare un espressione più efficace.

Non si può comunque dimenticare che nello stesso torno di anni nel quale Sieyès proponeva la sua metafora social-architettonica, in Europa in generale e in Francia in particolare si assisteva addirittura alla

[10] «On est force de considérer la classe privilégiaire dans une nation, comme on regarderoit sur le corp d'un malheurex une maladie affreuse qui lui dévorerait la chair vive» (E.J. SIEYÈS, *Qu'est-ce que le Tiers Etat*, cit. p. 211).

[11] *Ibidem*, p. 155.

[12] *Ibidem*, p. 169.

[13] *Ibidem*, p. 176.

[14] *Ibidem*, p. 199.

codificazione di una religione di tipo particolare, ovvero la massoneria, sulla base del campo semantico della c o s t r u z i o n e. La massoneria aveva infatti elaborato una propria struttura coerente sulla realtà della costruzione di un edificio, anzi dell'edificio per antonomasia, il tempio di Gerusalemme, in analogia al rituale seguito da Salomone per l'edificazione dell'orignale.

Il rituale massonico fa comprendere che la costruzione non è una struttura compiuta ma un processo in atto: il muratore depone sulla pietra cubica i suoi attrezzi simbolici, la squadra e il compasso; l'apprendista taglia la pietra con mazzuola e scalpello dopo di che il compagno la colloca, squadrata e levigata, con una leva ...[15]. I lavori della l o g g i a sono aperti in gloria del G r a n d e A r c h i t e t t o dell'universo, che è la c h i a v e d i v o l t a di questa casa simbolica, casa per eccellenza, casa universale. I F r a t e l l i e le S o r e l l e simbolizzano nella massoneria il richiamo a edificare il tempio interiore in vista di innalzare insieme il tempio dell'umanità: come non riconoscere anche qui qualcosa di simile all'«ossessione paolina» dell'edificazione di un tempio di spirito e di carne, formato dalle anime e dai corpi dei credenti? Come non leggervi un'eco di Agostino, per il quale tutta la storia sacra non è altro che l'edificazione della comunità di Dio, dove i credenti sono le pietre conficcate nel terreno della fede e tenute insieme dall'amore, ove Cristo talvolta è l'architetto, talvolta il fondamento della chiesa?[16]

E come non porsi la domanda di quanto queste tematiche così influenti nel periodo immediatamente precedente la nascita di Marx abbiano potuto plasmarne il sostrato metaforico? Giacché il campo metaforico per eccellenza del marxismo è proprio quello architettonico: i rapporti di produzione formano la s t r u t t u r a (*Bau*) economica, la *base* sulla quale si erge la s o v r a s t r u t t u r a (*Überbau*) giuridica e politica. Tanto più che gli uomini, nella metaforica marxiana, non sono abitanti della casa, ma pietre e travi della stessa[17]; travi e pietre, anzi pietre di fondamento che sembrano riproporsi tali e quali nel termine marxiano *Basis* e che vengono a confermare l'idea che il termine anch'esso marxiano di *Überbau* altro non sia che la ripresa

[15] Una descrizione ancor più accurata si potrà leggere in A. NYSENHOLC, *La métaphore initiatique*, in J.-P. VAN NOPPEN (ed), *Metaphor and Religion* (Theolinguistic 2), Brussels 1983, pp. 181-194.

[16] AGOSTINO, *Civ.* XVIII 48 e XV 19.

[17] Come in *Amos* 9,11 o in *Isaia* 28,16.

sostantivata e tradotta del neotestamentario ἐποικοδομέω, *superstruere, superaedificare*[18].

È chiaro quindi il passaggio tramite il quale, in un tale apparato di immagini, il momento della rivoluzione trova la sua esteriorizzazione più confacentesi in espressioni di demolizione e abbattimento di vecchi edifici sociali e politici quando non di esplosione causata da mine reali o metaforiche.

È su questa linea interpretativa che Gorbaciov si avvale ancora della metafora dell'edificio in una prospettiva assai lontana, questa volta, da quella della casa comune europea. È l'edificio visto dall'esterno, visto con l'occhio del geometra o dell'architetto, che ha in mente Gorbaciov quando scrive che

«rivoluzione significa costruzione; ma implica sempre anche la demolizione. La rivoluzione richiede la demolizione di tutto ciò che è obsoleto e stagnante e ostacola un rapido progresso. Senza la demolizione, non possiamo sgomberare l'area per la nuova costruzione»[19];

oppure quando definisce la perestroika come un processo di erezione di «elementi architettonici dell'edificio pubblico»[20], oppure ancora nel momento in cui si lascia andare a lirismi di tipo reaganiano definendo il processo della perestroika come finalizzato alla costruzione di un «tempio che sorge su una verde collina»[21].

Abbandoniamo ora le considerazioni sulla fase costruttiva e dinamica della metaforica architettonica della politica per ritornare al secondo momento della visione dall'esterno dell'edificio politico-statale; al momento cioè della osservazione, vorrei dire della contemplazione.

Le considerazioni che nascono da questo sguardo sono in genere di tipo conservatore, anche se ritengo che l'aggettivo vada usato con molta cautela.

L'edificio contemplato dall'esterno suscita sensazioni di permanenza, di qualcosa di solidamente stabilito su fondamenta profonde. Il messaggio che trasmette è semplice e istruttivo e combina ideali di ordine, forza e bellezza. Soprattutto se l'edificio è antico, forma e ordine,

[18] Cfr. A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte*, München 1978, p. 296.

[19] M. GORBACIOV, *Perestroika*, cit., p. 61.

[20] *Ibidem*, p. 39.

[21] *Ibidem*, p. 30.

grazia, bellezza e solidità sembrano costituire i perni sui quali si concentra e ruota il simbolismo politico.

Così non stupirà il constatare la presenza della metafora architettonica per esprimere l'idea globale della struttura politica in uno scrittore inglese del secolo XVII, Dryden, conosciuto soprattutto in qualità di autore di *Absalom* e *Architophel*, del 1681. Le analogie architettoniche sono tra le figure più importanti al fine di rivelare i sentimenti politici di Dryden[22]. Il governo vi è rappresentato come un edificio imponente la cui possanza deriva dall'autorità del sovrano; per estensione, anche la natura della costituzione è illustrata da Dryden coi caratteri dell'edificio[23], mentre viene allo stesso tempo connessa alla figura dell'arca che contiene il patto dato da Dio agli ebrei, la loro legge. L'edificio per eccellenza cui Dryden si ispira per evocare l'edificio politico è il tempio di Gerusalemme: come l'arca si trova all'interno dei muri del tempio, così la costituzione riposa all'interno della legge e la anima, come l'anima informa di sé il corpo.

Dryden invoca per la sua immagine dello stato sia la qualità della stabilità sia quelle della forza e della potenza offerte dalla metafora architettonica. Se lo stato è un edificio di cui il re è la colonna che ne regge il peso, anche i ribelli che tentino di distruggere questo rapporto faranno una brutta fine. Nelle parole del re David:

«King are the public pillars of the State,
Born to sustain and prop the nation's weight;
If my young Samson will pretend a call
To shake the column, let him share the fall»[24].

Echi analoghi risuonano anche nel caso della definizione della politica in autori del '700 inglese come Burke e Gibbon. Nelle parole di

[22] Cfr. R.W. McHenry, jr., *Dryden's Architectural Metaphors and Restoration Architecture*, in «Restoration: Studies in English Literary Culture, 1660-1700», 1985, 9/2, pp. 61-74, qui p. 62.

[23] «... the building will not simply illustrate it by reference to the constitution, it will be interchangeable with the constitution; metaphorically it will be the constitution». A. Roper, *Dryden's poetic Kingdoms*, London 1965, p. 17.

[24] *Absalom and Architophel*, vv. 953-956. In B.N. Schilling, *Dryden and the Conservative Myth. A Reading of Absalom and Architophel*, New Haven - London 1961, p. 129. Poche righe prima aveva scritto: «If ancient fabrics nod, and threat to fall, / To patch the flaws, and buttress up the wall, / Thus far't is duty: but there fix the mark; / For all beyond it is to touch our ark. / To change foundations, cast the frame anew, / Is work for rebels, who base end pursue, / At once divine and human laws control, / And mend the parts by ruin of the whole» (801-8089).

Burke nulla simboleggia grandezza e permanenza meglio della figura dell'edificio: le sue parole d'ordine sono le stesse di Dryden: *fabric, foundation, frame, buildings, edifices.* Un esempio classico delle sue modalità espressive è la famosa descrizione della costituzione francese quale «nobile e venerabile castello»[25].

L'edificio di Burke non è in costruzione, non è in crescita. È terminato, si erge in permanenza in una fusione di grazia e possanza come quella espressa dalle ville inglesi che all'epoca si andavano erigendo un po' ovunque nella campagna inglese; esso è prima d'ogni altra cosa duraturo, longevo, statico e immutabile:

«Individuals pass like shadows; but the commonwealth is fixed and stable»[26].

L'architettura richiede saldezza; ed è questo il carattere essenziale che Burke andava cercando per la propria teoria politica.

Burke guardava, attraverso le lenti della metafora architettonica, a una realtà a lui contemporanea; attraverso una lente analoga Gibbon guardava invece al passato, al destino di Roma. In *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire,* del 1786, l'architettura è impiegata come analogia figurativa per lo stato di civiltà; colonne e pilastri danno una prospettiva di solidità all'azione umana; l'idea di edificio (espressa per lo più dalla parola *fabric*) evoca la permanenza e la grandezza dell'impero romano. Ma l'interpretazione di Gibbon si spinge più in là e la sua metafora prosegue: se tutta la tensione di un edificio va verso il basso, la tendenza naturale di ogni edificio sarà quella di crollare. Anche se la soluzione architettonica, che è poi la soluzione sociale, propone di bilanciare le spinte in modo tale che interagiscono l'una con l'altra, arriverà pur sempre automaticamente il momento del crollo, della distruzione dell'ideale di equilibrio e permanenza. Così in Gibbon la metafora dell'edificio cede il posto a quella della rovina per esprimere la tragedia sociale: il fato degli edifici metaforici si compie parallelamente al destino di Roma e dei suoi edifici di pietra; nell'ultimo capitolo dell'ultimo volume dell'opera Gibbon segue questa riflessione con un'illustrazione in parallelo della decadenza dell'impero e della decadenza architettonica. Le rovine

[25] E. BURKE, *Works*, III, p. 277: «Whilst you were out of possession, [it] suffered waste and dilapidation; but you possessed in some parts the walls, and in all the foundations, of a noble and venerable castle. You might have repaired those walls; you might have built on those old foundations».

[26] E. BURKE, *Works*, II, p. 330.

architettoniche convogliano il senso del crollo di una civiltà morente trasformandolo nel tema morale della labilità delle cose umane.

3. Desidero prendere in esame ora il problema centrale della collocazione degli uomini visti in prospettiva politica, governanti e governati, all'interno della metaforologia architettonico-edilizia.

Partiamo dai governanti. Loro infatti è riservato il ruolo di prestigio, quello dell'architetto. Ma sotto quale forma? Cominciamo dal vederlo in Platone, che quando a fonte di reperimento di metafore politiche non lascia mai delusi. Il principio sul quale riposa una costituzione viene da lui chiamato κρηπύς (base) nel *Politico* e nelle *Leggi*[27]. Su questo fondamento, scelto per la sua solidità, il legislatore edifica l'ordine sociale ammassando e mettendo insieme i materiali raccolti. Lo stato, secondo Platone, è quindi paragonabile a un edificio il cui legislatore è l'architetto o anche il muratore. Sono da notare a questo proposito due punti. In primo luogo, il fatto che Platone paragoni l'architetto al legislatore e non al governante (per il quale ha in serbo altre metafore, come il nocchiero, il tessitore o il medico); in secondo luogo, il fatto che egli applichi la metafora solo al legislatore di una città ideale.

Entrambe queste tradizioni troveranno eco nella ricezione della metafora platonica. Ritroviamo la struttura caratteristica della metafora platonica (legislatore = architetto della città ideale) riproposta quasi letteralmente in Rousseau. Già nel *Jugement sur la Polysinodie* Rousseau si vale della metafora del palazzo e dell'architetto politico, che agisce secondo un «plan général». Il paragone si fa anche più esplicito nel *Contract social*, ove Rousseau introduce, subito dopo il paragone tra il legislatore e Dio, quello tra legislatore e architetto[28].

In molti altri autori la metafora legislatore-architetto si sfalda, e si trasforma in quella del governante-architetto, al punto che i due ruoli, come spesso accade, si fondono e perdono contorni definiti. Rimane comunque il ruolo di architetto o capomastro o più modestamente di muratore per coloro che gestiscono il potere politico (per trovare una

[27] PLATONE, *Politico* 301 e *Leggi* 736e.

[28] «Comme avant d'élever un grand édifice l'architecte observe et sonde le sol, pour voir s'il en peut soutenir le poids, le sage instituteur ne commence pas par rédiger de bonnes loix en elles-mêmes, mais il examine auparavant si le peuple auquel il les destine est propre à le supporter» (J.-J. ROUSSEAU, *Du contract social*, VIII, ii).

conferma etimologica, si pensi alla parentela tra *maçon* e *to make*, fare. Non è forse il politico il «facitore», colui che fa per eccellenza?).

Se al politico in veste di legislatore o di governante compete quindi la metafora dell'architetto, quale metafora competerà ai governati? Sono le pietre e i mattoni dell'edificio, o sono gli abitanti della casa? Sono strutturalmente incorporati oppure solo casualmente ma non necessariamente integrati nella struttura?

Si è voluto sostenere, e alcuni esempi lo confermano, che laddove è lo stato ad essere concepito come edificio, gli uomini vengono visti come gli abitanti, mentre se è la società che è rappresentata come una casa, gli uomini sono il materiale da costruzione (mattoni e pietre)[29].

Un esempio a conferma del secondo aspetto dell'ipotesi, quello dell'edificio-società con gli uomini-mattoni, lo possiamo leggere nella seguente bella metafora di Gian Domenico Romagnosi, che merita di essere riportata per intero:

«La buona composizione di una società si può assomigliare a ben architettato edificio. Perché se l'uno si regge colle leggi della gravità delle parti con armonica proporzione equilibrate, l'altra si dirige con quelle dell'interesse delle persone con equa subordinazione rinforzato. Se la pietra per necessaria spinta tende al centro della terra, l'uomo per necessario impulso aspira alla propria migliore conservazione. E nella guisa che per un accoppiamento meraviglioso il peso delle parti dell'edificio alla più solida fermezza collocate produce eziandio la più perfetta architettonica simmetria, così dal ben inteso collegamento dei particolari interessi l'uno dell'altro appagati sorge la prosperità e lo splendore delle nazioni. Per ultimo siccome alla durevolezza dell'edificio nulla gioverebbero o le dorate volte o le fregiate colonne preziose di marmi peregrini, ove su ferme ed irremovibili fondamenta non fosse appoggiato, così pure vano sarebbe in una società ogni sforzo a costituire un ordine solido e durevole se tendesse solo a promuovere la disastrosa grandezza di alcuni pochi; se fosse rivolto al guadagno indefinito d'un commercio usurpativo della prosperità dei vicini, ad erigere monumenti di fasto ed a sfoggiare e sedurre con un lusso corruttore né a ciò che conviene all'universalità desse mano, voglio dire a tutte quelle urgenze prodotte dai bisogni della natura, dall'azione delle cause fisiche e locali, dall'estensione e posizione del territorio, dall'ubertà o infecondità del suolo e da tutti i bisogni in fine ai quali nel successivo progresso dell'incivilimento ogni società va soggetta»[30].

[29] Cfr. A. DEMANDT, *Metaphern für Geschichte*, cit., p. 75.

[30] Il passo di Romagnosi segnalatomi da Pierangelo Schiera, che ringrazio vivamente, si trova in *Della vita degli stati*, Secondo Prodromo. Manoscritto R 99-9, in E.A. ALBERTONI (ed), *I tempi e le opere di Gian Domenico Romagnosi*, apparato bio-bibliografico a cura di R. Ghiringhelli (Studi Romagnosi, 2), Milano 1990. G.D. ROMAGNOSI, *Scritti politici*. A. DE' GIORGI, *Memorie della mia vita* (1865), prefazione di R. Treves, Milano 1990.

Non v'è dubbio che nel passo precedente gli uomini sono per così dire le pietre dell'edificio sociale, nel senso che alla legge di gravità cui sono subordinate le prime corrisponde la legge dell'autoconservazione che assoggetta i secondi, e che al peso delle prime corrispondono gli interessi dei secondi.

Ma già la considerazione non è più sostenibile per quanto concerne un autore tedesco contemporaneo di Romagnosi. Nel suo *Versuch einer kleinen praktischen Kinderlogik* del 1786, il pedagogo neoclassico Karl Philipp Moritz[31] va alla ricerca di un *topos* retorico semplice ed evidente col quale spiegare ai fanciulli e imprimere nelle loro menti il motivo per il quale gli uomini si «mettono insieme»: Moritz parla alternatamente dell'insieme sociale ora in termini di *Gesellschaft* (società-associazione)[32] ora in termini di *Staat*, ma sempre avendo in mente il paragone con la casa e sempre pensando agli uomini in qualità di abitanti e non di materiale da costruzione della medesima. In entrambi i casi sono gli uomini che costruiscono l'edificio statale e politico dove abiteranno, trasportando essi stessi il materiale edilizio:

«Diejenigen, welche z.B. einmal zum Herzureichen der Laterialen bei Errichtung eines Gebaudes bestimmt sind, müssen immer Materialen zureichen, und dürfen sich nicht einfallen lassen, ihrer thätigen Kraft eine Richtung auf etwas anders zu geben, weil sonst die ganze Sache in Unordnung gerathen würde»[33].

Anche nel caso della costruzione di una società gli uomini desiderano quindi «abitare all'interno». Immaginiamo, dice Moritz ricorrendo deliberatamente e esplicitamente al paragone con la casa, la costruzione di uno stato, nella misura in cui essa dipenda dall'azione di un solo membro o di tutti i membri: otterremo la differenza tra monarchia e repubblica. Le simpatie di Moritz vanno evidentemente al secondo modello: tutti partecipano alla costruzione dell'edificio che desiderano abitare (dopo essere stati convinti dal «discorso repubblicano» tenuto dalla parte pensante della repubblica per convincere i membri della bontà dello scopo). È sempre il momento dell'erigere in comune

[31] Sul quale verrà prossimamente pubblicato il volume di E. COSTADURA, *K.Ph. Moritz, Genesi e crisi del neo-classico*, Genova, in preparazione. L'autore, che desidero qui ringraziare, mi ha gentilmente messo a disposizione il manoscritto e mi ha fornito alcune preziose informazioni.

[32] N. 2 del manoscritto di Costadura. Cfr. K.P. MORITZ, *Versuch einer kleinen praktischen Kinderlogik welche auch zum Theil für Lehrer und Denker geschrieben ist*, Berlin 1786, pp. 138-139.

[33] *Ibidem*, pp. 138-139.

e dell'abitare insieme che viene comunque ribadito dalle parole di Moritz; tra l'altro si può notare nelle sue parole una tendenza a stravolgere la tradizionale qualifica del ruolo dell'architetto attribuito al governante: in Moritz alla costruzione, se non alla pianificazione, partecipano tutti quelli che poi nella casa abiteranno.

Ripensiamo ora all'edificio-società di Sieyès, già evocato in altro contesto; anche lì gli uomini ne sono gli abitanti, ma anche lì la sovrapposizione con l'*Etat-maison* è lampante. Come lo è in Benjamin Constant, che descrive l'azione dei rivoluzionari francesi in veste di manovali-demolitori:

«Pour bâtir l'édifice, ils commençaient par broyer et réduire en poudre les matériaux qu'ils devaient employer»[34].

Di evidenza metaforica non si può invece parlare nel caso di Rousseau, anche se, dal tipo di metafore edilizie del contratto sociale par di capire che l'edificio dello stato venga elevato dal saggio architetto legislatore per destinarlo ad abitazione dei cittadini.

Dove passa allora, se passa, la discriminante tra l'essere materiale da costruzione o essere l'abitante dell'edificio politico e sociale? O siamo ancora una volta in presenza di sovrapposizioni metaforiche, di casi di oscurità e vaghezza dell'immagine che ci impediscono di tracciare demarcazioni?

Credo che in questo caso una discriminante possa essere colta, anche se probabilmente non è possibile escludere l'eventualità del presentarsi di «aporie metaforiche».

La discriminante che intendo istituire non passa tra l'essere membri di uno stato e l'essere membri di una società, ma tra l'essere, dell'una e dell'altro, membri consenzienti e per così dire «mobili» (= liberi) oppure membri che si sono trovati inseriti in una struttura indipendentemente dalla loro volontà e decisionalità.

Nulla mi pare più indicato per elucidare questo enunciato di una constatazione espressa da Adam Müller, romantico conservatore attivo nei primi decenni dell'ottocento tedesco. Müller concede che «i monumenti dell'architettura si presentano subito come termini di confronto» per lo stato e per la società civile. A uno sguardo ravvicinato però si nota, aggiunge Müller, che il paragone con un'«impalcatura»

[34] B. CONSTANT, *De l'esprit de conquête*, Cap. XIII, «De l'uniformité».

o con «freddi ammassi di pietre»[35] è troppo statico per esprimere la storia della società civile, il suo movimento, il suo progredire, l'espandersi delle sue forze o la circolazione delle sue ricchezze. Ma non siamo ancora al punto che sta a cuore a Müller: ché l'inadeguatezza del paragone si palesa a suo avviso in tutta chiarezza quando, nell'interpretare lo stato o la società come costruzione fatta dagli uomini ed esterna ad essi, si perde la dimensione dello stato come unione di membri in un tutto vivente e organico, che è quella che a Müller preme ribadire. Nella prima interpretazione, quella in senso lato «contrattualista» e artificialista, contro la quale si dirigono gli strali di Müller, il «politico starebbe fuori dal suo stato proprio come il falegname sta fuori del mobile che costruisce»[36]. Che l'istituzione degli stati sia opera di convenzione umana, come avevano sostenuto Hobbes e Rousseau e come Müller non poteva accettare vedendolo riproposto nel «contrattualismo» di Schlötzer, è a suo avviso una nefanda tesi contenuta nell'

«infelice dottrina secondo cui l'uomo può entrare e uscire a suo piacere dallo stato come da una casa attraverso una porta sempre aperta»[37].

Nella concezione organica dello stesso invece, che i romantici tedeschi da Müller a Schelling contrapponevano ai principi politici illuministici latu sensu, lo stato non è impalcatura o buccia di cui liberarsi, casa di abitazione da cui entrare e uscire. Lo stato è tempio, dice Müller, ma tempio, aggiungo io, in senso ecclesiastico tradizionale, in cui i membri sono pietre, sono materiali incorporati alla costruzione.

Tornando alla discriminante che differenzierebbe governati-pietre da governati-abitanti in base al loro far parte, nel primo caso, di uno stato visto come struttura organica e nel secondo caso visto come aggregato artificiale e convenzionale, si noterà che la metafora svolge una funzione – impareggiabile e insostituibile – di griglia per il filtraggio di tali contenuti. La concezione organicista, leggibile nella metafora in cui i membri dello stato e della società sono le pietre della costruzione deriva la propria sacralità dall'essere in sintonia con la tradizione biblica vetero e neotestamentaria; la concezione meccanicista – fondata sulla metafora della casa «aperta» dalla quale si può liberamente entrare e uscire – richiede invece un superamento della concezione religiosa tradizionale, un salto logico di grande portata emblematico del pensiero illuminista e neoilluminista.

[35] A. MÜLLER, *Gli elementi dell'arte politica*, Milano 1989, p. 27.

[36] *Ibidem*, p. 44.

[37] *Ibidem*, p. 50.

Die Blaupause. Das Haus. Die Festung

Zu Generierung und Transformation europäischer Architektur- und Gebäude-Metaphorik

von *Dietmar Schirmer*

> «Da wird den Fenstern von tausend Leuten gegenüber ein neues Haus gebaut. Alle tausend Leute werden den Bau vom Ausheben der Kellerräume bis zum Einsetzen der letzten Glasscheibe mit Interesse verfolgen; aber neunhundertneunundneunzig von den tausend werden nur sagen: 'Das Haus gefällt mir!' – oder: 'Das Haus hat meinen Beifall nicht!' – jedefalls aber: 'Das gäbe eine Wohnung für mich – da könnte ich mein Sofa – meine Bibliothek – meine Schränke aufstellen, und die Aussicht ist auch ganz hübsch!' – und – unter den tausend ist einer, der wird sich und das Schicksal in ruhigem und etwas melancholischem Nachdenken fragen:
>
> 'Was alles kann in diesem neuen Hause passieren?'
>
> Dieser eine sieht aus seinen wohlgezimmerten vier Pfählen in die noch leeren Fensteröffnungen, die Zimmermannsarbeit und Maurerarbeit da drüben hinein, lehnt die Stirn an seine Fensterscheibe, die dünne Glaswand, die ihn von dem Drüben trennt, und denkt an Geburt, Leben und Tod, an die Wiege und an den Sarg, und für diesen schreiben wir heute und haben wir immer geschrieben. Wir wünschen uns aber viele Leser».
>
> Wilhelm RAABE, *Horacker*

> «Mir gefällt dieses Bild vom 'Haus Europa' sehr».
>
> Helmut KOHL

1. *Einleitung*

Die beiden vorangestellten Zitate, das eine von Wilhelm Raabe, geschrieben im Jahr 1876 und bezogen auf den Bau des Norddeutschen Bundes 1866, und das andere von Bundeskanzler Kohl, entnommen einem Bulletin der Bundesregierung aus dem Jahr 1988 – und so oder ähnlich auch bei anderen politischen Akteuren und Autoren zu finden –, deuten die Weite des metaphorischen Feldes politischer «Gehäuse» an. Freilich ist die Auswahl gerade dieser Zitate nicht zufällig, sondern intentional: Das

erste, Raabesche, kann als Interpretation des zweiten, Kohlschen, gelesen werden. Denn das Raabe-Zitat ist ja nicht nur ein Beispiel für das metaphorische Konzept politischer Häuser, sondern auch Metapher für die reflektierenden und reflektionslosen Haltungen, die die Betrachter zu diesem entstehenden politischen Bau beziehen. Das zweite Zitat, ein Beispiel für die aktuelle Anwendung der Europahaus-Metapher, fügt sich als bloßes Geschmacksurteil zu den Stellungnahmen jener «neunhundertneunundneunzig» Gedankenlosen, für die der Autor des ersten nicht geschrieben haben will, und ist hinsichtlich dieses Mangels an Reflexion repräsentativ für ein Gutteil jener politischen Stellungnahmen, die den Gegenstand der folgenden Analyse ausmachen.

Nun ist es keineswegs die Absicht, ein pauschales Verdikt über jenes «gemeinsame Haus Europa» zu fällen, das seit Mitte der 80er Jahre den durch ganz neue politische Möglichkeits- und Gelegenheitsstrukturen beflügelten Diskurs um die politische Zukunft Europas maßgeblich prägte. Immerhin kondensierten in Gorbatschows Formel vom «Gemeinsamen Haus» die noch notwendig vagen Vorstellungen von einem ganz anderen Europa, einem Europa jenseits der Blockkonfrontation. Nimmt man die publizistische Verwertungsintensität als Indikator, so muß das Konzept des «Gemeinsamen Hauses» als das wichtigste unter den zahlreichen metaphorischen Konzepten gelten, die den Bedarf an sinnlicher Konkretheit stillen sollten, den die unerhörten Wandlungsprozesse im Europa der späten 80er und frühen 90er Jahre evoziert hatten.

Dabei war, nach anfänglichem Mißtrauen vor allem der politischen Rechten, der Blick auf das metaphorische Konzept des «Europäischen Hauses» ein sehr wohlwollender; zumindest in der Bundesrepublik goutierten Öffentlichkeit wie politische Klasse die Idee europäischer Gutnachbarschaftlichkeit und den angenehmen Kontrast, den sie zur erlebten Realität der Blockkonfrontation bildete[1]. Das Resultat dieser freundlichen Rezeption war, daß der herrschende Europa-Diskurs zumindest in den Jahren 1988/89 fast durchgängig durch die Logik der Architektur- und Gebäudesymbolik strukturiert wurde. Dabei erwarb sich das «Europäische Haus» unbestreitbar das Verdienst, die bis

[1] Vgl. z.B. R. BACHEM - K. BATTKE, *Unser gemeinsames Haus. Zum Handlungspotential einer Metapher im öffentlichen Meinungsstreit*, in: «Muttersprache. Zeitschrift zur Pflege und Erforschung der deutschen Sprache», 99, 1989, 2, S. 110-126. Der Titel, mit dem die Autoren sich ihren Gegenstand umstandslos aneignen, verweist darauf, daß in Deutschland noch der wissenschaftliche Diskurs übers «Europäische Haus» schwärmerische Züge trägt.

dahin abstrakten Ausgleichsbemühungen im Rahmen verschiedener Abrüstungsforen und v.a. des KSZE-Prozesses nicht nur in einem leicht faßlichen Bild zu bündeln, sondern darüberhinaus so etwas wie eine Vision dessen, worauf diese Bemühungen hinauslaufen könnten, zu avisieren. Weitgehend undiskutiert blieben dabei die konservativ-traditionalen Bedeutungsgehalte, die dem «Gemeinsamen Haus Europa» durch seine Abkunft von der alten Staatshaus-Metaphorik eingeschrieben sind.

Im folgenden wird es nicht darum gehen, den im Umlauf befindlichen Bedeutungsgehalten des auf die Haus-Metapher zentrierten Europa-Diskurses neue, alternative Interpretationen hinzuzufügen. Vielmehr wird es um die Rekonstruktion der vielfältigen symbolischen Relationen gehen, die in den praktischen Operationen mit dem «Gemeinsamen Haus» zum Tragen kommen. Dabei zielt die Fragestellung auf die Bedeutungen, die durch die Applikation von Architektur- und Gebäudemetaphern auf künftige europäische Ordnungsvorstellungen gestiftet werden, und insbesondere auf den Zusammenhang von metaphorischer Form und politischer Stellungnahme.

Zu diesem Unterfangen wird es eingangs nötig sein, einige begriffliche und methodische Vorklärungen zu treffen. Zweitens soll es um Architektur- und Gebäudesymbole im allgemeinen, außerhalb wie innerhalb des politischen Feldes, gehen, bevor im dritten und ausführlichsten Abschnitt das Europahaus selber einer genaueren Inspektion unterzogen wird.

2. *Politische Vorstellungen*

Jene «Macht der Vorstellungen», die ausweislich des Tagungstitels das Zentrum unseres Interesses markiert, ist in doppelter Hinsicht zu verstehen:

Erstens kommt den politischen Vorstellungen Macht zu im Sinne ihres Vermögens, Politik sinnlich faßbar und in einer vorreflexiven Weise verstehbar zu machen. Sie sind es, die die politischen Akteure wie das politische Publikum in den Stand setzen, der Vielfalt politischer Informationen die irritierende Spitze zu nehmen und sie in ein System politischer Deutungen zu integrieren. Insofern sind politische Vorstellungen der politischen Erfahrungs- und Informationsverarbeitung etwa das, was theoretische Vorannahmen der wissenschaftlichen Interpretation sind – sie fungieren gewissermaßen als eine Art «Theorie der Politik», ohne der begrifflichen Strenge wissenschaftlicher Theorie-

bildung, eher schon dem lebensweltlichen Konsistenzbedarf verpflichtet zu sein[2]. Machtförmig ist diese interpretationsleitende Kraft politischer Vorstellungen insofern, als sie, die dem Einzelnen durch Sozialisation oder Enkulturation angewöhnt und nicht in irgend freier Entscheidung gewählt wurden, je bestimmte Weisen der Auslegung von Politik nahelegen, während sie theoretisch mögliche andere Deutungen nicht in Betracht kommen lassen und damit praktisch ausschließen. D.h. die kulturell verfügbaren politischen Vorstellungen bestimmen den Rahmen der möglichen Politikdeutungen und damit auch der in Betracht kommenden Handlungsalternativen[3].

Zweitens werden politische Vorstellungen als konkrete Machtmittel im politischen Kampf gehandhabt – «Begriffe besetzen» oder «Kampf mit Worten» wird das in den politischen Arenen genannt. Es macht sich dieses Verfahren die interpretations- und deutungsleitende Funktion politischer Vorstellungen zu eigen und versucht, mit der Durchsetzung bestimmter Vorstellungen gleichzeitig bestimmte Lesarten politischer Probleme und Problemlösungen zu privilegieren.

«Denn Erkenntnis von sozialer Welt und, genauer, die sie ermöglichenden Kategorien: darum geht es letztlich im politischen Kampf, einem untrennbar theoretisch und praktisch geführten Kampf um die Macht zum Erhalt oder zur Veränderung der herrschenden sozialen Welt durch Erhalt oder Veränderung der herrschenden Kategorien zur Wahrnehmung dieser Welt»[4].

[2] Wenn der «Ort» politischer Vorstellungen derart einerseits durch ihr Verhältnis zu politischer Theorie («vortheoretisch») und andererseits zur Lebenswelt («Konsistenzbedarf») beschrieben wird, so sind dies Bestimmungen, die Blumenberg verwendet, um eine historische Veränderung der vorherrschenden Blickrichtung der Metaphorologie namhaft zu machen: «Nicht mehr vorzugsweise als Leitsphäre abtastender theoretischer Konzeptionen, als Vorfeld der Begriffsbildung, als Behelf in der noch nicht konsolidierten Situation von Fachsprachen wird die Metaphorik gesehen, sondern als eine authentische Leistungsart der Erfassung von Zusammenhängen ... Man könnte sagen, die Blickrichtung habe sich umgekehrt: sie ist nicht mehr vor allem auf die Konstitution von Begrifflichkeit bezogen, sondern auch auf die rückwärtigen Verbindungen zur Lebenswelt als dem Ständigen – obwohl nicht ständig präsent zu haltenden – Motivierungsrückhalt aller Theorie». (H. BLUMENBERG, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt a.M. 1979, S. 77).

[3] Vgl. D.J. ELKINS - R.E.B. SIMEON, *A Cause in Search of Its Effect, or What Does Political Culture Explain*, in: «Comparative Politics», 11, 1979, 2, S. 127-145, hier S. 127.

[4] P. BOURDIEU, *Sozialer Raum und Klassen. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt a.M. 1985, S. 18 f.

Wie eng die Chance zur Durchsetzung bestimmter Politiken mit der Durchsetzung einer entsprechenden Semantik der Problemdefinition verknüpft ist, läßt sich etwa am Beispiel der gebräuchlichen *Flut*-Metaphorik zur Beschreibung transnationaler Armuts- und Repressionsmigration demonstrieren. Denn ist es erst gelungen, die *Flutwelle* als bevorzugte Metapher für Flüchtlingsbewegungen zu situieren, so ist damit gleichzeitig eine spezifische, nämlich repressive Politik des *Dammbaus* und der *Abschottung* als probate politische Reaktion ausgewiesen.

So gesehen geht es also um Politikvermittlung und -legitimierung, und die Frage nach der Macht der Vorstellungen ist dann eine Frage nach der Verteilung der Verfügungsgewalt über die Mittel zur Veränderung oder zum Erhalt, zur Produktion und zur Distribution politischer Vorstellungen. Fern davon, eine Theorie der Verteilung politischer Deutungsmacht präsentieren zu wollen, sei doch die vereinfachende Unterscheidung vorgeschlagen zwischen politischen Eliten als den privilegierten Produzenten und Distributeuren politischer Deutungsangebote einerseits und dem politischen Publikum, das solche Deutungsangebote in der Regel bloß annehmen oder ablehnen, möglicherweise auch uminterpretieren kann, ohne aber im Spiel um die politik-exegetische Autorität selber als Akteur auftreten zu können. Die Funktion dieser etwas schematischen Unterscheidung ist zunächst appellativ: Es soll die Machtfrage auch im Rahmen einer politischen Metaphorologie fixiert werden, die doch stets Gefahr läuft, über dem Tropologischen das Politologische ihres Gegenstandes zu verlieren.

Neben dieser sozialen Strukturierung, die vertikal zwischen politischen Professionellen und deren Publikum, zwischen Produzenten und «Konsumenten» politischer Interpretationen unterscheidet, will ich eine zweite, semiotische einführen, die horizontal auf einer Typisierung der generativen Formen politischer Vorstellungen und der sie konstituierenden Zeichenrelationen beruht. Es geht dabei um die Art des Abbildungs- oder Interaktionsverhältnisses zwischen Primärgegenstand und Sekundärgegenstand, wie Max Black die zwei Seiten einer Metapher nennt[5].

[5] Zwar herrscht in der Fülle metapherntheoretischer Literatur weitgehend Einigkeit darüber, daß eine Metapher stets eine relationale Struktur zweier unterscheidbarer Elemente – und insofern dem Zeichen strukturähnlich – ist. Strittig aber ist die Art dieser Relation, die entweder als prinzipiell einbahniges Abbildungs- oder aber als zweibahniges Interaktionsverhältnis gedacht wird. Diese metapherntheoretische Differenz produziert wiederum eine Vielzahl konkurrierender Terminologien für die

Eine politische Metaphorologie, der es ja um die Konstitution politischen Sinns und die Regularien der Politikinterpretation geht, operiert sinnvollerweise mit einem im Vergleich zur Poetologie weit gefaßten Metaphernbegriff, der das Gesamt der «unbegrifflichen» Sprache umgreift. Ein solch weiter Metaphernbegriff freilich macht eine genauere Differenzierung des damit umrissenen Feldes erforderlich. Ich will im folgenden jene vier Modi der Übertragung unterscheiden, die Kenneth Burke die vier «master tropes» nannte, und die im Rahmen von Diskursen über fiktive Gegenstände gemeinhin Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie heißen[6].

Nun muß allerdings gegenüber dem konventionellen Verständnis der Tropen als Schmuckformen der Redekunst eine Begriffserweiterung vorgenommen werden, um sie als belangvolle Kategorien einer politischen Metaphorologie auszuweisen: Es dürfen nämlich darunter nicht bloß Formen der bildhaften Darstellung, es müssen vielmehr die «master tropes» als Modi der – vorbegrifflichen – Konstruktion von Sinn, als Weisen der Interpretation der Welt verstanden werden, mit deren Hilfe das Neue dem Bekannten eingegliedert, das Ungreifbare

beiden Seiten der Metapher, wobei Begrifflichkeiten, die die Elemente der metaphorischen Struktur als «Bildspender» und «Bildempfänger», als «Pictura» und «Subscriptio» (J. LINK, *Die Struktur des Symbols in der Sprache des Jorunalismus. Zum Verhältnis literarischer und pragmatischer Symbole*, München 1978, S. 18) erfassen, erkennbarer Weise der erstgenannten Auffassung zuneigen. Ich entschied mich für die Begriffe «Primär-» und «Sekundärgegenstand», deren Offenheit sich auch darin ausdrückt, daß sie einerseits eine Vor- und Nachordnung vornehmen, ihr Schöpfer Black gleichwohl als der Stifter der Interaktionstheorie gelten kann.

6 Vgl. K. BURKE, *A Grammar of Motives*, New York 1945, S. 503-518 (d.i. App. D. The Four Master Tropes). Damit freilich handelt man sich gewissermaßen eine Verdoppelung des Metaphernbegriffs ein: Er soll nämlich einerseits in seiner engen Fassung eine spezielle tropische Form benennen und gleichzeitig in seiner weiten Fassung als Oberbegriff für diese ganze Gruppe tropischer Formen fungieren. Zwar läßt sich diese begriffliche Kalamität etwas abmildern, wenn darauf verwiesen wird, daß die anderen genannten Formen durch Transformationen aus Metaphern hervorgegangen seien und mithin Sonderformen darstellten – so etwa verfährt Hayden White: «Wir können dann Metonymie und Synekdoche als sekundäre Formen der Metapher unterscheiden, als eine weitere Spezifizierung entweder des Unterschiedes oder der Ähnlichkeit in den ursprünglich metaphorisch identifizierten Erscheinungen» (H. WHITE, *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*, Stuttgart 1986, S. 96). Aber auch wenn ein solcher genetischer Zusammenhang konzediert wird, bleibt es doch mißlich, daß man damit stets erklärungspflichtig ist, ob man je von Metapher im Sinne eines Oberbegriffs für mehrere tropische Formen oder aber in Unterscheidung bspw. von der Metonymie spricht.

greifbar gemacht, das Komplexe und Komplizierte auf ein interpretierbares Maß reduziert wird. «And my primary concern», beschreibt Burke sein Anliegen, «will be not with their [the master tropes; D.S.] purely figurative usage, but with their role in the discovery and description of 'the truth'»[7]. Demnach kommt den Tropen die Funktion – strukturell unterscheidbarer – Antriebsmittel auf dem Wege von der Wahrnehmung zur Bedeutung, vom bloß empirischen Sinnesreiz zum interpretatorisch hergestellten Sinn zu. Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie sind damit nicht mehr nur im Hinblick auf die Untersuchung figürlicher Sprache, sondern von sehr viel allgemeinerem – etwa wissenssoziologischem, erkenntnistheoretischem oder geschichtsphilosophischem – Interesse, weil nunmehr ihre Analyse eine Innenansicht der Technik der Konstitution bspw. von Alltagswissen, wissenschaftlicher Erkenntnis oder Geschichte verspricht. Burkes Beobachtung zufolge finden sich die «master tropes», wenn sie nicht figurativ, sondern – etwa in wissenschaftlichen oder politischen Diskursen – «realistisch» verwandt werden, unter anderen Namen wieder. Dementsprechend seien die rhetorischen Begriffe Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie substituierbar durch die Begriffe Perspektive, Reduktion, Repräsentation und Dialektik[8].

Die Pointe liegt nun darin, daß in dieser Betrachtungsweise ein benennbarer Zusammenhang zwischen metaphorischer, metonymischer usw. *Form* der Interpretation realer Gegenstände und Prozesse und der ihnen zugewiesenen *Bedeutung* bestehen muß[9]. Für politische Diskurse müßte sich demnach eine Korrelation zwischen politischen Stellungnahmen und den bevorzugten tropischen Formen, mit deren Hilfe ja einzelne Daten und Fakten zu politischen Stellungnahmen organisiert werden, ausmachen lassen. Die These hieße also, daß politische wie Vorstellungen im allgemeinen sich der Anwendung jener sehr beschränkten Zahl von Modalitäten der Generierung von Beziehungen und der Vorstrukturierung eines Wahrnehmungsfeldes verdanken; und daß, wie Hayden White es mit Bezug auf die nicht-positiven Wissenschaften formuliert, «wir möglicherweise in der Sprache selbst, in ihrer

[7] *Ibidem*, S. 503.

[8] Vgl. *ibidem*, S. 503 ff.

[9] Meine Formulierung spielt auf den Titel der vor nicht allzu langer Zeit auf deutsch erschienen Aufsatzsammlung von Hayden White – «Die Bedeutung der Form» – an, in der es um den narrativen Charakter der Historiographie geht. Vgl. H. WHITE, *Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt a.M. 1990.

generativen oder vordichterischen Gestalt, die Grundlage für die Generierung [der vorfindlichen; D.S.] Typen von Erklärung besitzen»[10].

Wenn nun, wie behauptet, die anvisierte politische Metaphorologie sich mit den Modalitäten der Generierung politischer Vorstellungen befaßt, und wenn außerdem unter den zahlreichen Konzeptangeboten der politischen Kulturforschung jene Richtung privilegiert wird, die mit den Namen bspw. Elkins', Simeons und Rohes verknüpft ist und die eben politische Vorstellungen oder *assumptions* zum Gegenstand politischer Kulturforschung gekürt hat,[11] wird die Stoßrichtung klar: Diese politische Metaphorologie wäre eine Weise des Zugriffs auf politische Kultur, und zwar auf dem Wege der tropoplogischen Analyse von Sprachmaterial[12].

Die Ergiebigkeit dieses Zugriffs soll im folgenden am Beispiel des «Europäischen Hauses» überprüft werden, also an der auffälligsten Metapher der Debatte über eine Neugestaltung der europäischen Beziehungen, eines Diskurses, der Mitte der 80er Jahre begann, als durch Gorbatschow die bis dahin in der Blockkonfrontation festgezurrten Verhältnisse zu tanzen begannen, und der bis in die Gegenwart reicht, in der es einen dieser vormals sich gegenüberstehenden Blöcke nicht mehr gibt und der andere aufgrund dieses Verlustes mindestens an politischen Identitätsproblemen laboriert.

3. *Haus-Metaphorik*

Nun ist das Europa-Haus freilich nicht das einzige metaphorische Konzept, das im Zuge des rapiden Wandels zur Anwendung kam. Daneben existiert bspw. ein ganz eigener Mitteleuropa-Diskurs, der vor-

[10] H. WHITE, *Auch Klio dichtet*, S. 95.

[11] Vgl. R.E.B. ELKINS - D.J. SIMEON, *A cause in Search of Its Effect*; K. ROHE, *Politische Kultur und der kulturelle Aspekt von politischer Wirklichkeit – Konzeptionelle und typologische Überlegungen zu Gegenstand und Fragestellung Politischer Kultur-Forschung*, in D. BERG-SCHLOSSER - J. SCHISSLER (edd), *Politische Kultur in Deutschland. Bilanz und Perspektiven der Forschung* (PVS-Sonderheft 18), Opladen 1987, S. 39-49.

[12] Genau genommen offeriert sie in erster Linie einen Zugang zu dem, was Rohe «politische Deutungskultur» nennt (vgl. K. ROHE, *Politische Kultur und der kulturelle Aspekt*, S. 41 ff.); im weiteren hätte man sich freilich auch um die Distribution und Konsumption politischer Vorstellungen zu kümmern, wobei es etwa einerseits um die Frage nach der «öffentlichen Meinung», andererseits um die nach den Rezeptionsgewohnheiten von Mediennutzern gehen könnte.

wiegend von Schriftstellern und Intellektuellen etwas nostalgisch geführt wurde und dessen Leitmetapher das Caféhaus ist. Desweiteren sind in wechselnden Intensitäten bspw. Metaphoriken der physikalischen Kräfte (Gravitationsfelder, Schwerpunkte, zentrifugale oder -petale Kräfte) oder der symphonischen Musik (das «Konzert der Nationen» – dies übrigens eine klassische Metapher der balance-of-power-Politik des 19. Jahrhunderts), der Bewegung (Züge, Lokomotiven)[13] oder der Organizität (die «Wiedergeburt des europäischen Kontinents») im Gebrauch.

Und wie das Europäische Haus keine Exklusivrechte im Rahmen der Debatte um die Gestaltung des künftigen Europa hat, ist selbstverständlich umgekehrt das metaphorische Konzept des Hauses keineswegs auf die europolitische Anwendung beschränkt. Vielmehr können Architektur- und Gebäudemetaphern geradezu als Paradigmen der planvollen, vernunftgeleiteten und zielgerichteten menschlichen Tätigkeit gelten. Bauen ist ein Akt der Naturbeherrschung par excellence, und insofern ist es nicht verwunderlich, daß insbesondere das ambitionierteste Projekt der Naturbeherrschung, die Wissenschaft, sich ihr Tun bevorzugt als «Bauen», ihre Resultate als «Gebäude» vorzustellen pflegt[14]. Ich will in diesem Zusammenhang nur an die ungezählten Einführungswerke erinnern, die den «Grundriß» im Titel tragen; oder an – ein besonders schönes Beispiel – die «Wissenschaftsbaustelle», die Castoriadis an den Anfang von «Gesellschaft als imaginäre Insitution» stellte[15].

[13] So fragte sich etwa die «Neue Züricher Zeitung» anläßlich Gorbatschows Besuch in Paris im Juli 1989: «Koppeln sich die in eine ernste Krise geratenen kommunistischen Kräfte Osteuropas wirklich vom geschichtlichen Zug de Oktoberrevolution ab, um die Fahrt auf einem Geleise fortzusetzen, das seine Ursprünge im politischen Freiheits- und Menschenrechtsverständnis der bürgerlichen Revolution von 1789 hat?» («Neue Züricher Zeitung», 9.-10.7.1989).

[14] Folgerichtig sind die Theoriegebäude-Metaphern wohl auch die besterforschten unter den Haus-Metaphern. Vgl. G. LAKOFF - M. JOHNSON, *Metaphors we live by*, Chicago - London 1980, S. 52 f., G. SCHÖFFEL, *Denken in Metaphern. Zur Logik sprachlicher Bilder*, Opladen 1987 (dort das Kapitel «Der Theoriearchitekt und das Wissenschaftsgebäude»).

[15] Dieses Beispiel geht folgendermaßen: «Allen Regeln einer ordentlichen Gliederung zuwider werden ... die Mauern eine nach der anderen hochgezogen, umgeben von übriggebliebenen Baugerüsten, Sand- und Steinhaufen, Balken und schmutzigen Maurerkellen ... Eigentlich sollte das eine Selbstverständlichkeit sein: Bei einer Arbeit der Reflexion ist es für den Leser keineswegs von Vorteil, das Baugerüst abzubrechen und die Zugangswege blankzufegen; man betrügt ihn damit sogar um

Im politischen Feld sind Häuser in der Regel «Staatshäuser», und zwar sowohl in der politischen Sprache – das «von Bismarck wie für die Ewigkeit gebaute deutsche Haus», der «Notbau von Weimar», die Angst vor der «Untergrabung der Fundamente» in der Bundesrepublik der endsechziger Jahre – wie in der buchstäblich gebauten Form staatlicher Repräsentationsarchitektur. Allerdings kommt in der politischen Anwendung sichtlich ein ganz anderer Bildbereich ins Spiel: Bei den Wissenschaftsgebäuden geht es um Architektur, Entwurf, Statik, Rekonstruktion – neuerlich auch: Dekonstruktion –, immer also um die Arbeit am Gebäude. Im politischen Feld geht es zwar darum auch; ferner aber auch um die Dimensionen des Zusammenlebens im fertiggestellten Staatshaus und um die Sicherung dieses Hauses gegenüber eventuellen Angreifern. Damit kommen die Dichotomie von Innen und Außen, und – in der Reduktion der Völker und Nationen auf Familien – eine Reihe sozialer und politischer Repräsentationen zum Zuge, einschließlich der Ideologie eines familialen Zusammenlebens im Staate[16].

Die umfängliche Tradition und Verbreitung der Staatshaus- Metaphern bildet gewissermaßen den Resonanzboden des Europahauses – ein Umstand, der für seinen publizistischen Erfolg ebenso ausschlaggebend sein dürfte, wie für den ihm eingeschriebenen Konservativismus: Es wird zu zeigen sein, daß letztlich das Europahaus mit jenem Staatshaus, das modellhaft den im Innern homogenen und nach außen wohl befestigten Nationalstaat beschreibt, nicht wirklich bricht.

Und bevor nun mit der Analyse der aktuellen metaphorischen Praxis des Europahauses begonnen wird, soll noch ein Hinweis zur Legen-

etwas Wesentliches. Anders als bei einem Kunstwerk ist der Bau hier niemals fertig und kann es auch gar nicht sein ...» (C. CASTORIADIS, *Gesellschaft als imaginäre Instiution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt a.M. 1984, S. 9 f. Dazu: G. SCHÖFFEL, *Denken in Metaphern*, S. 63 ff.).

[16] Es wäre von Interesse und zu prüfen, inwieweit darin jene in der sogenannten «Hausväter»-Literatur produzierte Ideologie des – meist adligen und stets ländlichen und autarken – «Ganzen Hauses» ihren Nachhall findet. Darin wird «das Ideal eines ländlichen Adelssitzes als geschlossener Einheit aus Herrschaftsverband, Agrarbetrieb und Hauswirtschaft, das Ideal eines wohlgeordneten, selbstgenügsam-autonomen Mikrokosmos» entfaltet (H.-U. WEHLER, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, I: *Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815, München* 1987, S. 81 f.; vgl. auch O. BRUNNER, *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen 1968[2], S. 103-128) – ein Ideal patriarchalischer Verhältnisse übrigens, dessen materielle Substrate sich im preußischen Gesinderecht bis 1918 erhalten konnten. Immerhin bietet diese Ideologie des Hauses als einer rechtlich-wirtschaftlich-sozialen Totalität exzellente Ausgangsbedingungen für die Stiftung einer autoritär-apologetischen Staatshaus-Symbolik.

denvermeidung gegeben werden: Gorbatschow hat ohne Zweifel das Haus Europa populär und politikrelevant gemacht. Daß er es nicht erfunden hat – womit er selbst einmal kokettierte[17] –, wurde wiederholt vermerkt: In der Frühphase der aktuellen Debatte wurde von Skeptikern darauf hingewiesen, es handle sich dabei um eine Formel der Ära Breschnew. Tatsächlich aber ist das Europahaus erheblich älter: Der älteste mir bekannte Beleg stammt aus dem Jahre 1925, als Hellmut von Gerlach in der Welt am Montag nach der Unterzeichnung des Vertrages von Locarno schrieb:

«Das Fundament zu dem neuen Europahause ist gelegt. Ein unerläßliches Stück Arbeit ist geleistet worden. Ohne Fundament kein Haus. Aber was nützt das Fundament, wenn nicht weiter gebaut wird?»[18]

4. *Das Gemeinsame Haus und der politische Diskurs um Europa*

Der aktuelle Europahaus-Diskurs beginnt mählich 1985/86, hat seinen Höhepunkt in den Jahren 1988/89 und hält auch in den folgenden Jahren an – allerdings nimmt, worauf zurückzukommen sein wird, ein gut Teil des zuletzt produzierten Materials eine völlig andere Position zum Europahaus ein als das Material der Vorjahre.

Im wesentlichen sind es drei Vorstellungsfelder, die durch die europäische Architektur- und Gebäudemetaphorik organisiert werden:

[17] Diese Metapher fiel mir während einer Unterredung ein. Obgleich ich sie scheinbar ganz beiläufig aussprach, hatte ich schon lange nach solch einer Formulierung gesucht. Sie kam mir nicht urplötzlich in den Sinn, sondern war die Frucht langen Nachdenkens und vor allem mancher Treffen mit europäischen Regierungschefs». (M. GORBATSCHOW, *Perestroika. Die zweite russische Revolution. Eine neue Politik für Europa und die Welt,* erw. Taschenbuchausgabe, München 1989, S. 252.

[18] H. VON GERLACH in «Die Welt am Montag», 7. Dezember 1925, S. 1. Zeitgenössische Beispiele für Metaphern im Bereich der «europäischen Architektur» finden sich auch in einigen Reden Aristide Briands. Vgl. DERS., *Frankreich und Deutschland* (Mit einer Einleitung von Gustav Stresemann), Dresden 1928. Allerdings haben Europa-Gebäude-Metaphern eine sehr viel längere Geschichte. So heißt es bspw. in Herders geschichtsphilosophischem Werk: «Ehe wir also zu jenem Gebäude treten, das unter dem Namen der Europäischen Republik berühmt und durch seine Wirkungen auf die ganze Erde merkwürdig oder furchtbar geworden, so lasset uns zuerst die Völker kennenlernen, die zu dem Bau dieses großen Riesentempels tätig oder leidend beigetragen». (J.G. HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Wiesbaden 1966, S. 423 (Sechzehntes Buch). Die angesprochene Europäische Republik meint allerdings kein im engeren Sinne politisches Gebilde, sondern die christliche Religions- und Kulturgemeinsamkeit der Europäer.

– Erstens das der Neuordnung Europas als Projekt. Dies ist das Vorstellungfeld von Planung, Entwurf, Grundstücksfragen, Baustatik usf.; die politischen Akteure als Repräsentanten der prospektiven Hausbewohnerschaft fungieren als Bauherren und Architekten. Die Weise, in der die Europahaus-Metapher dieses Vorstellungsfeld strukturiert, ist, sofern man einmal vom Aspekt der politischen Repräsentation absieht, der des Wissenschaftsgebäudes sehr ähnlich.

– Zweitens das des Zusammenlebens im neugeordneten Europa. Dabei geht es um Wohnungsaufteilung, Zimmervergabe, Belegrechte, Hausordnung, den Hausfrieden und Maßnahmen zu seiner Sicherung, Hausmeisterstellen und soziale Hierarchien innerhalb eines Wohnhauses, ferner um die Inneneinrichtung und die Gartengestaltung, um verschlossene oder offene Türen, Fenster usf.

– Drittens ist in der Spätphase[19] der Debatte eine Vielzahl assoziativer Anlagerungen zu beobachten, in denen die einstudierten und situierten Verwendungsweisen der Architektur- und Gebäudemetaphorik gleichsam als Spielmaterial verwendet und ironisch gebrochen werden[20].

Nun sind mit Blick auf diese drei Vorstellungsfelder hinsichtlich des Verlaufs und der tropischen Struktur des Europahaus-Diskurses zwei Beobachtungen, jeweils Korrelationen betreffend, zu machen:

Erstens markieren diese drei Vorstellungsfelder, die durch unterschiedliche Handhabungen des Bildes vom Europahaus strukturiert werden, drei Zeitabschnitte. Es korreliert also die Gliederung des Vorstellungsmaterials – Architektur, Hausgemeinschaft, assoziatives Spiel und ironische Brechung – mit der Zeitachse; allerdings nicht in dem Sinne, daß zu präzise angebbaren Zeitpunkten vollständige Themenwechsel stattfänden, wohl aber im Sinne eines Hinzutretens neuer Abbildungsverhältnisse, eines Spiels von Neuerungen und Konjunkturen, einer Überlagerung je vorherrschender Relationen durch neu hinzugekommene, ohne daß die alten damit verschwänden.

Zweitens korrelieren diese Vorstellungsfelder außerdem mit jenen Kategorien der Tropologie, die eingangs vorgestellt und zur Beschreibung unterschiedlicher Modalitäten der Stiftung von Bedeutungen einge-

[19] Es wird weiter unten geklärt werden, weshalb mit Bezug auf eine im Gange befindliche Debatte von einer Spätphase gesprochen werden kann.

[20] Mit dem Spielsinn, dem Vergnügen am metaphorischen Diskurs ums Europahaus im Rahmen von «Goodwill-Gesprächen» beschäftigen sich eingehender R. BACHEM - K. BATTKE, *Unser gemeinsames Haus*, S. 118 ff.

führt wurden. D.h. vom ersten zum zweiten zum dritten Vorstellungsfeld wechseln nicht nur die vorgestellten Gegenstände, sondern auch die tropischen Formen, mit deren Hilfe diese Gegenstände strukturiert und organisiert werden, wobei das Feld von Architektur und Entwurf dominant metaphorisch, das der Hausgemeinschaft metonymisch und/ oder repräsentativ-synekdochisch organisiert ist, wohingegen der spielerisch assoziative Umgang mit dem durchs Europahaus bereitgestellten Material ironische und dialektische Züge trägt.

Zusammengenommen bedeutet das, daß jenes Reden über eine postblockkonfrontative Neuordnung Europas, das der Architektur- und Gebäudesymbolik folgt, mit einer dominant metaphorischen Phase anhebt, dann metonymische Reduktionen und synekdochische Repräsentationen an Gewicht gewinnen, die wiederum von ironisch-dialektischen Brechungen der bereits aufgehäuften Bedeutungen überlagert werden.

4.1. «Blaupause»: Die metaphorische Phase

Metaphern beruhen, wie Roman Jakobson es nennt, auf einer Similaritätsoperation[21]; Symbole, deren elementabbildende Relationen metaphorischen Typs sind, stellen, wie Link es nennt, ein Isomorphiepostulat auf[22]. Die Funktion metaphorischer Konzepte im politischen Feld ist die sinnliche Aneignung abstrakter und komplizierter Vorgänge, indem ein «strukturähnliches» Modell aus einem alltagsnäheren Bereich eingeführt wird, um jene anhand dessen zu begreifen – in den Worten Max Blacks: «Jede Metapher ist die Spitze eines untergetauchten Modells»[23]. Im Falle des unerhörten Unsicherheitspotentials, das die Ankündigung eines radikalen Wandels der gemeinhin als außerordentlich dauerhaft perzipierten politischen Ordnung in Europa produziert, ist es eben die Architektur, die einerseits im Alltagswissen genügend verankert ist, um ein unbegriffliches Verstehen zu gewährleisten, und die andererseits komplex genug ist, um die notwendigen ausgedehnten Isomorphiebehauptungen formulierbar zu machen.

[21] Vgl. R. JAKOBSON, *Der Doppelcharakter der Sprache und die Polarität zwischen Metaphorik und Metonymik*, in: A. HAVERKAMP (ed), *Theorie der Metapher*, Darmstadt 1983, S. 163-174, hier S. 168.

[22] Vgl. J. LINK, *Die Struktur des Symbols*, S. 30 f.

[23] M. BLACK, *Mehr über die Metapher*, in: A. HAVERKAMP (ed), *Theorie der Metaphern*, S. 379-413, hier S. 396.

Im Zentrum dieser Entwurfs-Metaphorik steht die Statik des zu errichtenden Hauses, namentlich ein System tragender Teile, die bereits real vorfindlich sind:

– Als *Fundament* wird in aller Regel der KSZE-Prozeß betrachtet.

– Die *Ecksteine* bilden zumeist bestehende Institutionen auf einer niedrigeren als der gesamteuropäischen Ebene, aus westeuropäischer Perspektive etwa EG und Europarat.

– Als *Eckpfeiler*, die baustatisch eine ähnliche Funktion erfüllen wie die *Ecksteine*, aber doch von größerer Mächtigkeit sind, werden mitunter die beiden Militärbündnisse Nato und Warschauer Pakt angesprochen.

– Kleinere Baumaterialien, seien es die konstitutiven wie *Beton* oder *Bausteine*, seien es Bindestoffe wie *Mörtel* oder *Zement*, begegnen uns in Gestalt vielfältiger Vertrags- und Austauschbeziehungen zwischen Ost und West: Kulturabkommen, Jugendaustausch, Handelsbeziehungen etc.

Die Beispiele zeigen, daß unterhalb der dominanten Relation *Europa : Haus* eine Vielzahl von abgeleiteten Relationen gebildet wird. Bemerkenswert ist, daß auch die abgeleiteten Ähnlichkeitsbeziehungen zumeist in einem konsistenten Verhältnis stehen: Die o.a. Relationen bilden homologe Reihen. Es heißt dann:

Fundament : *Eckpfeiler* : *Eckstein* : *Bausteine/Mörtel*

::

KSZE : *Nato/WP* : *EG/Europarat* : *Einzelverträge*

Bemerkenswert dabei ist, wie getreulich das mit der Relation *Haus*: *Europa* einmal eingeführte und akzeptierte Prinzip der Metaphorisierung nicht nur von je einzelnen Akteuren, sondern im gesamten Diskurs konsequent durchgehalten wird.

Diese metaphorische Phase ist die Phase der ersten interpretatorischen Aneignung einer ganz neuen politischen Möglichkeitsstruktur. Die wird im Medium der Architektur- und Gebäudemetapher gleichsam einer ersten Begehung unterzogen, wobei durchaus alte Denkblockaden durchbrochen und Phantasien angestoßen werden. In der Metaphorik des Entwurfs und der architektonischen Vision kommt – um in der Diktion der Mannheimschen Ideologien Klassifikation zu sprechen – das «seinstranszendente» Potential des Europahauses zur Anwendung.

4.2. «Haus»: Die Phase der Reduktionen und Repräsentationen

Die Bilder vom fertigen Haus und den darin herrschenden Sozialbeziehungen und Reglements lösen die Architketur-Metaphorik nicht ab, sondern lagern sich ihr an. Zunächst nur selten gebraucht, gewinnen sie 1989 an Gewicht und dominieren den Diskurs schließlich im letzten Quartal des Jahres 1990, v.a. im zeitlichen Umfeld des KSZE-Gipfels von Paris.

Hier geht es nicht mehr um das visionäre, gestalterische Entwerfen, vielmehr wird hier vom Europahaus gesprochen, als sei es bereits gebaut und bezogen. Das Bildmaterial des Vorstellungsfeldes sind Inneneinrichtung und Hausordnung, die Regeln für den wechselweisen Umgang auf Fluren und in Treppenhäusern, Nachbarschaftlichkeit und Schutz vor Einbrechern u.ä.m. Strukturiert wird das Vorstellungsfeld durch zwei unterschiedliche tropische Operationen:

– Erstens durch eine metonymische oder Reduktionsoperation, mit deren Hilfe Nationen, Völker, Ethnien auf das einem Haus kompatible Format von Wohnungsnehmern – in der Regel also Familien – gebracht werden. Hier zeigt sich besonders deutlich die Nähe zur traditionellen Staatshaus-Metaphorik, in der das nämliche Verfahren zur Anwendung kommt[24]. Gleichzeitig ist diese Reduktion der Schlüssel für

– zweitens eine repräsentativ-synekdochische Operation, die, in Umkehrung der ersten, die politischen Repräsentanten der Nationen, Völker, Ethnien mit der Dignität von Familienvätern ausstattet.

Wie die politischen Akteure, der Logik der politischen Repräsentation folgend und gestützt durch den Reduktionsmechanismus des *one flat, one tenant*, als Repräsentanten ihrer Nationen agieren, werden auch einzelne Organe des Staates durch einzelne ihrer Angehörigen repräsentiert – insonderheit die als anstößig und als mit der Hausordnung unverträglich empfundenen Sicherheitsorgane der östlichen Staaten, wenn etwa gefragt wird:

«Wie ist das gemeinsame Haus Europa zu errichten, solange sich noch Stacheldraht im Garten und Geheimpolizisten im Keller befinden?»[25]

[24] Allerdings mit dem Unterschied, daß die Volksfamilie im Staatshaus nicht in einem Mehr-, sondern in einem Einfamilienhaus wohnt.

[25] «Süddeutsche Zeitung», 13.6.1988.

In dieser metonymischen und v.a. synekdochischen Phase ist das Europahaus ein im Kern konservatives Konzept. Während den vorbeschriebenen metaphorischen Relationen explikative und erkenntnisaufschließende Funktionen zukommen, wirken die sozialen und politischen Repräsentationen als Bestätigungen ohnehin bestehender sozialer und politischer Positionen – sind also, um neuerlich die Klassifikation Karl Mannheims in Anschlag zu bringen, tendenziell «seinskongruent». Während das Europahaus hinsichtlich der Beziehungen zwischen den darin behausten Einzelstaaten bzw. Mietsparteien dominant zu einer Angelegenheit der politischen Exekutiven, nicht der im Kollektivsingular der Nation eingesperrten Bürger wird, verbleibt es ganz in den Grenzen und Konventionen zwischenstaatlicher Politik traditionellen Zuschnitts. Und was die Verhältnisse im Inneren der jeweiligen nationalen Wohnparzellen anbetrifft, folgen die Reduktionsoperationen der neuen Europahaus-Metaphorik schlicht der alten Ideologie von der Familie als der Keimzelle des Staates – wobei es gar nicht nötig ist, diese Ideologie zu explizieren. Denn stets, wenn etwa von den «eigenen Wohnungen» der Nationen die Rede ist und damit Teile des Wohnhaus-Modells im Sinne eines Gefüges sozialer Beziehungen aktiviert werden, ist damit gleichzeitig das ganze System, inklusive der Relation *Nation : Familie*, ko-präsent.

Allerdings zeigt sich auch bereits eine Variante des Spiels mit sozialen Repräsentationen, die kritisch, nicht bestätigend wirkt: Wenn das System der europäischen Staaten, ihrer wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit entsprechend, auf das System der sozialen Hierarchien im Wohnhaus, auf das System aus Bel-Etage-Wohnungen, Dachkammern und Kellerräumen projiziert wird, um, der Logik des Mietshauses folgend und mit dieser gleichzeitig brechend, auf die Gefahren einer dauerhaften ökonomischen Deprivation «europäischer Kellerkinder» hinzuweisen, so ist das ein Stachel gegen die dominierende Gemeinschaftlichkeitssymbolik des europäischen Hauses.

4.3. «Festung»: Die ironisch-dialektische Phase

Das Bild vom europäischen Haus ist stets ausgesprochen positiv kodiert – sowohl in seiner Verwendungsweise als Architektur-Metapher, die eine umfassende europäische Vision verspricht, als auch in der Gutnachbarschaftlichkeit des fertigen Hauses[26]. Allerdings läßt sich – wie

[26] Das gilt auch für die – zumeist konservativen – Kritiker der Gorbatschowschen Europahaus-Idee, insofern sich deren Einwände nicht auf die Bedeutungsgehalte

im bereits angesprochenen Fall der Warnung vor den «europäischen Kellerkindern» – beobachten, daß in dem von mir als Spätphase apostrophierten Abschnitt des durch die Haus-Metaphorik strukturierten Europa-Diskurses heterodoxe Handhabungen des Bildmaterials um sich greifen. Deren Gemeinsames besteht darin, daß sie mit den metaphorischen Mitteln dieses Diskurses die Dekonstruktion seiner gleichermaßen zukunftsfrohen und Harmonie beschwörenden Bedeutungsgehalte vornehmen.

Solche Brechungen sind ironisch und dialektisch, insofern sie die ansonsten verschwiegenen intendierten wie die vernachlässigten unintendierten Effekte des europäischen Hausbaus thematisieren und so Umkodierungen im metaphorischen Konzept vornehmen: Die Projektion der nationalökonomischen Leistungsdifferenzen auf den Gegensatz von «Luxusetage» und «Kellerwohnung» bspw. verwandelt die Metaphorik der Hausgemeinschaft in eine des sozioökonomischen Konflikts. Oder die Empfehlung eines britischen EG-Skeptikers, man solle «Efeu hochwachsen lassen» an den Säulen einer unvollendet gebliebenen politischen Union Westeuropas[27], nimmt eine Umkodierung der Zukunftsprojektion in die Hinterlassenschaft einer künftigen Vergangenheit vor.

Die m.E. interessanteste und wohl auch relevanteste Neukodierung europäischer Architektur- und Gebäudemetaphorik ist allerdings in Form der europäischen Festung vorfindlich – genauer ist von Festun*gen* im Plural zu sprechen, weil die wehrhafte Variierung des Europahauses sich zwei ganz unterschiedlichen Motiven verdankt:

Einerseits wurde eine Festungs-Metapher durch den Umstand evoziert, daß im Laufe des Jahres 1991 Armutsmigration zu einem der beherrschenden Themen auf der politischen Agenda wurde und laute Stellungnahmen zugunsten einer repressiven Asyl- und Einwanderungspolitik hervorrief[28]. Darauf und im Rekurs auf die für die Haus-Meta-

des Hauses selber, sondern entweder auf die Defizienz einer «unhäuslichen», weil von militärischen Bedrohungen gekennzeichneten Realität, oder auf die mutmaßlichen antiamerikanischen Hintergedanken der Haus-Metaphorik bezogen.

[27] Vgl. «Frankfurter Rundschau», 28. Juni 1991.

[28] Es sei am Rande darauf hingewiesen, daß die beschämende und beklagenswerte Eskalation von durch Neonazis und Skinheads verübten Gewalttaten gegen Asylbewerber und darüberhinaus gegen alle, die als Fremde wahrgenommen werden, mit nächtlichen Anschlägen und Angriffen auf Asylbewerberheime und also buchstäblich als «Häuserkampf» begann. Der auffällige Ruf «Ausländer raus»! folgt frei-

phorik konstitutive Dichotomie von Innen und Außen reagierte die linke und liberale politische Publizistik mit einer wehrhaften Zuspitzung der Europahaus-Metapher, um durchs Bild der mittelalterlichen Burg oder der Festung vergangener Jahrhunderte[29] die Neigung zur Abschließung als unzeitgemäße Borniertheit zu kennzeichnen[30].

Andererseits werden im Umfeld der EG-Konferenzen in Rom im Dezember 1990[31] vornehmlich in der politisch konservativen und wirtschaftsliberalen Presse Anzeichen für Tendenzen zu wirtschaftlicher Abschließung und sozialer Protektion in Westeuropa registriert und – im gleichen Sinne, indem die linksliberale Presse auf die euro-egoistische Abschließung in der Migrationsfrage reagiert – ebenfalls durch die Festungs-Metapher als ungleichzeitige Bestrebungen im Zeitalter des Welthandels kritisiert[32].

lich keiner anderen Strategie der Distinktion von Innen und Außen, Zugehörigen und Nicht-Zugehörigen, Eigenem und Fremdem, wie es auf weniger anstößige Weise eine Politik tut, die im Kern nichts bessers weiß, als die Ursachen fremdenfeindlicher Gewalt in den Fremden anstatt in dem Gewalttätern zu suchen.

[29] Am Rande sei daran erinnert, daß in ganz ähnlicher Weise die südafrikanische Apartheitspolitik häufig als Wagenburg metaphorisiert und damit ebenfalls durch die Projektion eines Gegenwärtigen auf Sicherungstechniken eines längst vergangenen Zustandes als ganz und gar unzeitgemäß kritisiert wurde. Außerdem zeigt das Beispiel, wie in metaphorischen Konzepten Bildmaterial privilegiert wird, das dem interpretierenden Denken «realistische» Anschlußmöglichkeiten bietet: Die Wagenburg wurde, obwohl raum-zeitlich kaum fixierbar, geradezu paradigmatisch für die Burenkriege und die burische Siedlungsgeschichte in Südafrika; und ebenso gehören Burg und Festung zum Traditionsbestand der Militärarchitektur in – nicht nur – Europa. Darin zeigt sich übrigens ein repräsentatives Verfahren: Die Wagenburg «repräsentiert» die burische Siedlungsgeschichte ebenso, wie die Burg das europäische Mittelalter.

[30] Vgl. z.B.: *Festung Europa bis zum Ural* (Tagesthema in: «die tageszeitung», 1. November 1991); *Sie klopfen an unsere Tür, tausendfach, millionenfach* (Bildunterschrift im thematisch einschlägigen Magazin der «Süddeutsche[n] Zeitung», 31. Mai 1991); *Ansturm auf die Wohlstands-Festung* (Titel in: «Die Zeit», 9. November 1991).

[31] Gemeint sind die Regierungskonferenzen zur Vorbereitung der Währungsunion und der politischen Union.

[32] Vgl. z.B. *Aus der Festung* (von H. KREMP, in: «Die Welt», 14. Dezember 1990); Herbert Giersch schreibt im Wirtschaftsteil der «Frankfurter Allgemeine[n] Zeitung» vom 29. Dezember 1990 unter dem Titel *Freiheit, Recht und Vielfalt* zu Fragen der sozialen Gleichheit in der EG: «So verstärkt eine Gleichheit, die nicht auf natürliche Weise – durch Aufholen über den Markt – zustande kommt, die Gefahr des Sozialprotektionismus. Das Schild 'soziale Dimension' enthüllt sich in dieser Sicht als verführerischer Wegweiser zu einer 'Festung Europa'».

In beiden Fällen konnte, ohne dabei das wohletablierte Vorstellungsfeld der Gebäudemetaphorik verlassen zu müssen, im Bild der «europäischen Festung» mit den konventionellen Bedeutungen des «gemeinsamen Hauses» in mehrfacher Hinsicht gebrochen werden:

– Die «Festung Europa», bezogen auf eine repressive Flüchtlingspolitik, bricht mit der vorherrschenden Perspektive aufs Europahaus, indem der exteriore Standpunkt eines Nicht-Europäers eingenommen wird, dem auch auf sein nachhaltiges Klopfen hin das Tor verschlossen bleibt. In durchaus vergleichbarer Weise kritisiert die wirtschaftspolitische Variante der Festungs-Metapher Protektionsbestrebungen des EG-Binnenmarktes, indem sie einen Wechsel von der interioren europäischen zur exterioren Welthandelsperspektive vornimmt.

– Beidemale bricht die Festungs-Metapher mit der positiven Kodierung des Europahauses, indem sie die Aufmerksamkeit von den innereuropäischen Grenzöffnungen auf die Schließungstendenzen an den europäischen Außengrenzen lenkt.

– Und sie bricht schließlich in beiden Anwendungsvarianten mit der gesamteuropäischen Perspektive des Europahauses und kritisiert stattdessen – ohne von dieser folgenreichen Differenz explizit auch nur sprechen zu müssen – westeuropäische Exklusivitätsansprüche.

– Als asyl- und migrationspolitsche Metapher verletzt die Festung Europa ferner die gängigen Zuordnungsregeln für Primär- und Sekundärgegenstände in metaphorischen Konzepten des politischen Feldes: Für Flüchtlingsbewegungen ist traditionell eine Metaphorik reserviert, die auf der Dichotomie von *fest vs. flüssig* beruht und in den Entgegensetzungen von *Boot, Insel, Festland vs. Welle, Strom, Flut* realisiert wird[33]. Umgekehrt sind die Referenten der Festungs-Metaphorik üblicherweise militärische Bedrohungszustände und keineswegs transnationale Migrationen. Hier wird demnach die Festungs-Metapher in einen ganz anderen Kontext transferiert.

Gleich, ob im wirtschafts- oder im migrationspolitischen Feld, wendet sich die Festungs-Metapher also stets gegen Neigungen zu binneneuropäischen Protektionsmaßnahmen. Freilich sind die politischen Standpunkte und Motive der jeweiligen Akteure ebenso unterschiedlich wie der Politikfelder, in denen die Festungs-Metapher zur Anwendung gelangt: Im wirtschaftspolitischen Feld wird sie im Rahmen wirtschafts-

[33] Es bleibt dies auch die bevorzugte Metaphorik all jener Texte, die repressive migrationspolitische Lösungen unterstützen.

liberaler Argumentation beansprucht und wendet sich gegen sozialpolitische Forderungen, die insbesondere von den Gewerkschaften vertreten werden und in erster Linie den Ärmeren in den ökonomisch schwächeren Ländern an der Peripherie der EG zugute kämen. Sofern es um Asyl- und Migrationspolitik geht, gehören die Anwender der Festungs-Metapher dagegen dem linken Teil des politischen Spektrums zu und ziehen ihre Motive aus einem sozialen und allgemein humanistischen Ethos.

Die weiter oben aufgestellte Behauptung, es handle sich bei dieser letztbeschriebenen – und bislang spätesten – ironisch-dialektischen Verwendung der Europahaus-Metapher um das Phänomen einer Spätphase, könnte als empirisch bestätigt gelten, wenn von ihr mittlerweile und über einen längeren Zeitraum nicht mehr die Rede wäre. Das ist – bis dato – nicht der Fall; die Spätphasen-These muß also auf andere Weise plausibilisiert werden.

Ich meine, daß diese Plausibilität in der dargestellten Verlaufsstruktur selber liegt: Der Europa-Diskurs, soweit er der Architekur- und Gebäudemetaphorik folgt, vollzieht eine Bewegung von der metaphorischen Öffnung des Vorstellungsfeldes über die metonymische und synekdochische Schließung zur ironisch-dialektischen Dekonstruktion der angehäuften Sinngehalte. Darin freilich deutet sich der Verschleiß der in der Europahaus-Metaphorik mitgeteilten Verheißungen an. Es sieht also so aus, als habe sich der zunächst durchaus leistungsstarke Sinngenerator[34] Europahaus verbraucht – zumindest hinsichtlich seines bislang dominierenden Gegenstandes, des nach dem Ende der Blockkonfrontation neu zu ordnenden Gesamteuropa. Mit der Beobachtung einer solchen Verschleißgeschichte ist durchaus kein negatives Urteil über den «Wert» der Europahaus Metapher verbunden. Immerhin war sie behilflich bei der Erschließung neuer politscher Chancen; und immerhin ist der konstatierte Verschleiß nicht auf einen Mangel an «Emphase» und «Resonanz», wie Max Black die interpretatorische Intensität und Reichweite von Metaphern nennt[35], zurückzuführen. Vielmehr verdankt sich dieser Verschleiß einerseits der politischen Entwicklung: Denn mit dem Ende der Ära Gorbatschow

[34] Diese Formulierung in Anlehnung an und Verallgemeinerung dessen, was A. DÖRNER einen «Charismagenerator» nennt. Vgl. DERS., *Politische Sprache – Instrument und Institution der Politik*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (Beilage zur Wochenzeitung «Das Parlament») B 17, 1991, S. 3-11, hier S. 8.

[35] Vgl. A. DÖRNER, *Mehr über die Metapher*, S. 389 f.

fehlt der wichtigste Architekt und Baumeister, mit dem Zerfall der Sowjetunion der wohl wichtigste Gebäudeteil eines gesamteuropäischen Projekts; Versorgungsnöte und Migrationsdruck schließlich haben die politische Themenagenda völlig verändert. Andererseits ist er, wie das Reflexivwerden der zuvor aufgehäuften Bedeutungsgehalte in der ironisch-dialektischen Phase anzeigt, das Resultat intensiver «Arbeit an der Metapher», wie man in Variation eines Blumenbergschen Titels sagen könnte[36].

5. *Tropische Form und politische Stellungnahme*

Es wurde im Abschnitt über *Politische Vorstellungen* die These aufgestellt, daß es einen benennbaren Zusammenhang zwischen tropischer Form der Generierung politischen Sinns und der «Richtung» dieses Sinns als einer politischen Stellungnahme geben müsse. In den einzelnen Abschnitten, die sich mit den verschiedenen im Europahaus angesprochenen Vorstellungsfeldern – architektonischer Entwurf, fertiges Haus, ironische Brechung – befaßten, wurden auch bereits Hinweise auf die Art der Korrelation zwischen tropischer Form und politischer Stellungnnahme gegeben: «Seinstranszendent» wurde der politische Effekt der Architekturmetaphorik, «seinskongruent» der der Reduktionen und Repräsentationen im Bild des fertigen Hauses genannt; im Zusammenhang der Festungs-Metapher war von Ironie und Dialektik die Rede, wodurch eine kritische Wendung angezeigt wurde.

Es stellt sich die Frage, ob und auf welche Weise diese am speziellen Fall des Europahauses gemachten Beobachtungen verallgemeinert werden können. Dabei gehen die auf den ersten Blick verlockenden Möglichkeiten der Projektion der tropischen Formen auf ein Rechts-Links-Kontinuum oder auf eine Konservativ-Progressiv-Skala nicht ohne

[36] H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a.M. 1979. Vorstellbar wäre allerdings, daß europäische Architektur- und Gebäudemetaphorik in einem signifikant veränderten Kontext – verändert etwa hinsichtlich seiner geographischen und politischen Referenten – neuerlich Deutungsmacht gewinnt. Die Beobachtung, daß die ironischen Brechungen des gemeinsamen Hauses zumindest implizit einen *shift* von einer gesamt- zu einer westeuropäischen Perspektive vornehmen, könnte als Hinweis darauf interpretiert werden. Ein gänzlich anderer Diskurs wäre das freilich nicht. Denn auch wenn es auf den ersten Blick so aussieht, als gebe es mit der Haus-Metapher ein benennbares Zentrum des hier analysierten Diskurs-Ausschnitts, so ist es doch so, daß der durch die Europahaus-Metapher gestiftete Sinn sich stetig veränderte – ein «Gleiten der Bedeutung» also, um eine Lacansche Metapher zu bemühen (vgl. J. LACAN, *Schriften II*, Olten - Freiburg 1975, S. 179).

weiteres auf. Denn es kann bspw. die metaphorische Form ebenso gut im Dienste «rechter», konservativer – siehe das Beispiel «Asylantenflut» – wie «linker», progressiver politischer Meinung – im Falle der «Europa-Architektur» – stehen. Ähnlich verhält es sich mit den repräsentativ-synekdochischen Symbolen, denn während hier die sozialen und politischen Repräsentationen im fertigen Haus Europa als konservative Elemente ausgewiesen werden konnten, kommen andererseits auch revolutionäre Bewegungen ohne Repräsentationen – siehe etwa den *Sturm auf die Bastille* als Repräsentativsymbol der Französischen Revolution – nicht aus.

Aber eine Tendenz der angesprochenen Art läßt sich durchaus formulieren, insofern die beschriebenen *modi* der Generierung von Sinn sich hinsichtlich ihrer Freiheit oder Unfreiheit gegenüber dem Vorfindlichen unterscheiden. Während der Metapher als einer Similaritätsoperation zur Generierung neuer Sichtweisen der Welt das Gesamt der möglichen semantischen Ähnlichkeiten zu Gebote steht, sind metonymische und synekdochische Verfahren als Kontiguitätsoperationen[37] – in dieser Hinsicht gehören beide zusammen – an kontextuelle Beziehungen etwa zeiträumlicher, kausaler, personaler oder hierarchischer Art und damit ans Vorfindliche und Anerkannte gebunden. So konservativ das Motiv einer beliebigen metaphorischen Praxis auch sein mag: Prinzipiell eröffnet der metaphorische Weg die Freiheit, neue und originelle Perspektiven auf ein Wahrnehmungsfeld zu eröffnen, während Metonymie und Synekdoche an vorfindliche kontextuelle Kontiguitäten gebunden bleiben. Die Lehrbuch-Metonymie bspw., vermöge derer das Luftschiff mit dem Namen seines Erfinders bezeichnet werden kann, funktioniert nur aufgrund des Umstands, daß die Urheberschaft des Grafen Zeppelin allgemein anerkannt wird[38]. Auf ganz ähnliche Weise ist es letztlich diese Kontextgebundenheit, die den positivistisch orientierten Sozialwissenschaften – deren Programm, die soziale Welt auf deduzierbare Gesetzmäßigkeiten zu reduzieren, sichtbar eine Kontiguitätsoperation fordert – den Vorwurf eingetragen hat, affirmativ zu sein. Und schließlich ist noch die Stellung

[37] Vgl. R. JAKOBSON, *Der Doppelcharackter der Sprache*, S. 168 ff.

[38] Dabei ist die Anerkennung der Kausalbeziehung zwischen Erfinder und Erfindung (oder Entdecker und Entdeckung) entscheidend, nicht ihre Richtigkeit – wie sich am Beispiel einer anderen Metonymie, der der aus europäischer Sicht als Neue Welt wahrgenommene Kontinent seinen Namen verdankt, zeigen läßt (nebenbei: die 500-Jahresfeiern der «Entdeckung» Amerikas, die derzeit begangen werden, sind ihrerseits ein repräsentativ-synekdochisches Symbol für europäische Hegemonialität).

der Repräsentanten oppositioneller Bewegungen davon abhängig, daß sie als solche kenntlich sind und anerkannt werden – und zwar sowohl seitens der Regierung, insofern sie sie als autorisierte Sprecher behandelt, als auch seitens ihrer eigenen sozialen Basis.

Wenngleich sich also keine Koppelung von tropischer Form und «linker» oder «rechter» politischer Meinung festmachen läßt, so gibt es doch eine Korrelation zwischen dieser und den möglichen Positionen, die der auf ihrer Grundlage generierte politische Sinn zum Bestehenden einnimmt: Während der metaphorische Weg immerhin die Chance des Perspektivwechsels, der *Öffnung* der politischen Wahrnehmung und damit eines Bruchs mit den eingeführten Sichtweisen bietet, laufen metonymische und repräsentativ-synekdochische Verfahren auf *Anschließung* ans Bestehende hinaus und bleiben damit an dieses gebunden – gleich, ob sie die Affirmation oder die Negation des Gegebenen betreiben. Die Ironie schließlich dementiert die eingeführten Bedeutungen und setzt sich so zur vorherrschenden Meinung in ein Verhältnis der *Kritik*.

Bibliographische Hinweise

R. BACHEM - K. BATTKE, *Unser gemeinsames Haus. Zum Handlungspotential einer Metapher im öffentlichen Meinungsstreit*, in: «Muttersprache. Zeitschrift zur Pflege und Erforschung der deutschen Sprache», 99/2, 1989, S. 110-126

M. BLACK, *Mehr über die Metapher*, in: A. HAVERKAMP (ed), *Theorie der Metapher*, Darmstadt 1983, S. 379-413

H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a.M. 1979

H. BLUMENBERG, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt a.M. 1979

P. BOURDIEU, *Sozialer Raum und Klassen. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*, Frankfurt a.M. 1985

A. BRIAND, *Frankreich und Deutschland* (Mit einer Einleitung von Gustav Stresemann), Dresden 1928

O. BRUNNER, *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen 1968[2]

K. BURKE, *A grammar of motives*, New York 1945

C. CASTORIADIS, *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt a.M. 1984

A. DÖRNER, *Politische Sprache – Instrument und Institution der Politik*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (Beilage zur Wochenzeitung «Das Parlament») B 17/1991, S. 3-11

D.J. ELKINS - R.E.B. SIMEON, *A Cause in Search of Its Effect, or What Does Political Culture Explain*, in: «Comparative Politics», 11/2 1979, S. 127-145

M. GORBATSCHOW, *Perestroika. Die zweite russische Revolution. Eine neue Politik für Europa und die Welt*, erw. Taschenbuchausgabe, München 1989

R. JAKOBSON, *Der Doppelcharakter der Sprache und die Polarität zwischen Metaphorik und Metonymik*, in: A. HAVERKAMP (ed), *Theorie der Metapher*, Darmstadt 1983, S. 163-174

J. LACAN, *Schriften II*, Olten und Freiburg 1975

G. LAKOFF - M. JOHNSON, *Metaphors we live by*, Chicago - London 1980

J. LINK, *Die Struktur des Symbols in der Sprache des Journalismus. Zum Verhältnis literarischer und pragmatischer Symbole*, München 1978

R. PARR, «*Was ist des Deutschen Vaterhaus?*» *Kleines Belegstellenarchiv zum 'gemeinsamen europäischen Haus'*, in: «kultuRRevolution. Zeitschrift für angewandte Diskurstheorie», Nr. 23, Juni 1990, S.74-79

R. PARR - S. REINECKE, *Faszinationsenergie. Zur symbolischen Realität im neuen Deutschland*, in: «Medium», 1992, 1, S. 6-9

K. ROHE, *Politische Kultur und der kulturelle Aspekt von politischer Wirklichkeit – Konzeptionelle und typologische Überlegungen zu Gegenstand und Fragestellung Politischer Kultur-Forschung*, in: D. BERG-SCHLOSSER - J. SCHISSLER (edd), *Politische Kultur in Deutschland. Bilanz und Perspektiven der Forschung* (PVS-Sonderheft 18), Opladen 1987, S. 39-4

G. SCHÖFFEL, *Denken in Metaphern. Zur Logik sprachlicher Bilder*, Opladen 1987

H.-U. WEHLER, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Erster Band: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815*, München 1987

H. WHITE, *Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*, Stuttgart 1986

H. WHITE, *Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt a.M. 1990

Politik als Krieg.
Zur Funktion militärischer Metaphern

von *Rainer Küster*

1. *Politische Metaphorologie*

Wer eine politische Metaphorologie fordert, scheint sich auf festem Boden zu bewegen. Spätestens seit Aristoteles ist grundsätzlich über die Metapher nachgedacht worden[1], und dieses Nachdenken ist kontinuierlich fortgesetzt und ausführlich belegt worden[2]. Wer von Achill als einem 'Löwen' spricht, der spricht metaphorisch, das ist heute sogar jedem Schuljungen klar[3].

Auch die Komponente des 'Politischen' scheint fest umrissen. Es mangelt nicht an Definitionen, die den politischen Raum abstecken[4]. Im übrigen kennen wir im Medienzeitalter die Orte des Politischen ganz genau, meinen sie zumindest zu kennen, da sie uns ins Haus gebracht, uns täglich zugetragen werden.

Sobald man allerdings beginnt, beide Bereiche zusammenzudenken, wird es schon etwas schwieriger. Natürlich weist der Begriff der 'politischen Metaphorologie' auf den allgemeinen Zusammenhang von

[1] Vgl. ARISTOTELES, *Poetik,* griechisch, deutsch, Übersetzung von W. Schönherr, Leipzig 1972, S. 85 ff.

[2] Vgl. u.a. H.H. LIEB, *Der Umfang des historischen Metaphernbegriffs,* Diss., Köln 1964 und J. NIERAAD, «*Bildgesegnet und bildverflucht*», *Forschungen zur sprachlichen Metaphorik* (Erträge der Forschung, 63), Darmstadt 1977.

[3] Vgl. die didaktische Aufbereitung der Metapher bei G. KURZ - Th. PELSTER, *Metapher. Theorie und Unterrichtsmodell,* Düsseldorf 1976.

[4] Ganz grob sind zunächst einmal zwei Aspekte voneinander zu trennen: Zum einen sprechen wir von Politik, wo es sich um mehr oder weniger institutionalisierte Verfahren der Durchsetzung von Zielen im staatlichen Bereich, im öffentlichen Leben, in Parlamenten, Parteien usw. handelt. Zum anderen spricht man aber auch von Politik, wo es um intentionales Vorgehen auch im taktierenden Sinne geht, und zwar auch außerhalb des oben gesteckten Rahmens. Zu dieser Differenzierung vgl. DUDEN, *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in sechs Bänden,* Mannheim - Wien - Zürich 1976, ff., Bd. 5, Sp. 2015 f.

Politik und Sprache. Die Schwierigkeiten, den Bereich der politischen Sprache abzugrenzen, hat Walther Dieckmann beschrieben. Ganz grob unterscheidet er zwischen «Ideologiesprache, Institutionssprache und Fachsprache des verwalteten Sachgebiets»[5]. Auch für den Gegenstand einer politischen Metaphorologie, also für politische Metaphorik im allgemeinen, ergibt sich bei genauerer Betrachtung eher ein komplexes Untersuchungsfeld. Hier geht es nämlich nicht nur um die Dimension sprachlicher Einwirkungen auf die Politik, sondern ganz sicherlich auch um die umgekehrte Dimension, nämlich um Einflüsse der Politik auf die Sprache[6].

Um es metaphorologisch griffig zu formulieren: Man kann zum einen sprachliche Prozesse ausmachen, in denen Metaphern sich auf politische Gegenstände, Vorgänge, Verfahren usw. beziehen, was bedeutet, daß der Raum des Politischen hier das «bildempfangende Feld»[7] konstituiert; zum anderen kann man aber auch sprachliche Prozesse ausmachen, für die charakteristisch ist, daß Wörter aus dem Bereich der Politik übernommen werden, um in fachfremden, d.h. hier, in politikfremden Kontexten – wenn es denn so etwas gibt – Verwendung zu finden. Hier liefert also die Politik das «bildspendende Feld»[8].

Wer heute eine 'politische Metaphorologie' postuliert, hat in der Hauptsache Metaphorik im Sinne des ersten Bereichs im Blick. Dabei dürfte es auch nicht so sehr um diejenigen Teilbereiche politischer Sprache gehen, die Dieckmann «Ideologiesprache» und «Fachsprache des verwalteten Sachgebiets» nennt. Ziel des Erkenntnisinteresses sind solche Fälle, wo sich Metaphorisierungen eher *ad hoc* vollziehen, indem die Metaphern jeweils aufgrund der spezifischen Konstellation einer politischen Situation nicht nur vom Metaphernproduzenten intentional verwendet, sondern bis zum gewissen Grade auch von der Situation selbst provoziert werden. Frequenz, Reproduktion und Variation sol-

[5] W. DIECKMANN, *Sprache in der Politik. Einführung in die Pragmatik und die Semantik der politischen Sprache,* Heidelberg 1975², S. 50.

[6] Vgl. *ibidem,* S. 9.

[7] Die Termini «bildspendendes Feld» und «bildempfangendes Feld» gebraucht Harald Weinrich in Anlehnung an Jost Trier; vgl. H. WEINRICH, *Münze und Wort. Untersuchungen an einem Bildfeld,* in H. WEINRICH, *Sprache in Texten,* Stuttgart 1976, S. 284. Wenn im folgenden diese Termini übernommen werden, so impliziert ihre Verwendung nicht nur die sprachliche Ebene, sondern auch den referentiellen Bereich sowie den damit verbundenen Erfahrungshorizont.

[8] Vgl. hierzu einige Beispiele in R. KÜSTER, *Politische Metaphorik,* in «Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht», 1983, 51, S. 36 f.

cher Metaphorisierungen sind nicht selten das Ergebnis wechselseitiger Adaptionen von Bezeichnungen durch Politik und Presse. Ihren Niederschlag finden diese sprachlichen Prozesse vornehmlich in Leitartikeln und Kommentaren der politischen Presse, also der Tages- und Wochenzeitungen.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß sich politische Metaphorik nicht so sehr als eine Fülle von Einzelerscheinungen, sondern eher in Form von Bildfeldern etabliert und entsprechend wahrgenommen werden kann[9]. Dabei scheint die Wahl bildspendender Felder als Projektionen politischer Konstellationen keineswegs beliebig zu sein; erfaßt man vielmehr Metaphern als fundamentale Organisationsmuster unserer Erfahrung, wie Lakoff und Johnson dies tun[10], so kann man von der Analyse solcher Bildfelder im Rahmen einer politischen Metaphorologie wohl mehr als nur akzidentelle und sporadische Ergebnisse erwarten. Vielleicht stehen ja diese Bildfelder tatsächlich für ein hochkomplexes Wechselspiel individueller und kollektiver[11] Prozesse der Symbolisierung von Wirklichkeit, wie es meines Erachtens immer noch am schlüssigsten in Wilhelm von Humboldts Sprachbegriff formuliert worden ist[12].

Vor einem solchen Hintergrund könnte sich auch die Frage nach den sogenannten Ex-Metaphern[13] erledigen. Abgesehen von der Tatsache, daß man erblaßte Metaphern wie 'Wahlkampf' oder 'kalter Krieg' im

[9] Vgl. meine Bespiele zur Theater-, Krankheits- und 'Wackel'-Metaphorik in R. KÜSTER, *Politische Metaphorik*, S. 37 ff. Vgl. auch F. KELLER-BAUER, *Metaphorisches Verstehen. Eine Linguistische Rekonstruktion metaphorischer Kommunikation*, Tübingen 1984; Keller-Bauer versucht hier, metaphorisches Verstehen anhand der Ungeziefer-Metaphorik mit Verweis auf entsprechende Vorläufer zu rekonstruieren.

[10] Vgl. G. LAKOFF - M. JOHNSON, *Metaphors we live by*, Chicago - London 1980, S. 210.

[11] Vgl. den Begriff des 'Kollektivsymbols' bei J. LINK, *Kollektivsymbolik und Mediendiskurse. Zur aktuellen Frage, wie subjektive Aufrüstung funktioniert*, in «Kulturrevolution» 1982, Nr. 1, S. 6-21.

[12] Vgl. Humboldts Begriff von Sprache als 'Energeia': W. VON HUMBOLDT, *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, in W. VON HUMBOLDT, *Schriften zur Sprachphilosophie* (Werke in fünf Bänden, Bd. 3), hrsg. von A. FLITNER - K. GIEL, Darmstadt 1963, S. 418; Vgl. auch A. BURKHARDT, *Wie die 'wahre Welt' endlich zur Metapher wurde. Zur Konstitution, Leistung und Typologie der Metapher*, in «Conceptus», XXI, 1987, 52, S. 39-67; Burkhardt vermittelt hier zwischen Humboldts These der jeweils einzelsprachlichen 'Weltansicht' und den Positionen von Lakoff und Johnson.

[13] Vgl. J. NIERAAD, «*Bildgesegnet und bildverflucht*», bes. den Abschnitt 3.1.: «Metaphorik und Sprachgeschichte».

entsprechenden Kontext eines ganzen Bildfeldes reaktualisieren, revitalisieren, und das heißt, remetaphorisieren kann, wäre die Frage nach Tod und Leben von Metaphern angesichts ihrer strukturellen Leistung als Denkmuster im Ganzen eines Begriffs- oder Bildfeldes obsolet zu nennen. Es spielt – salopp gesprochen – einfach keine Rolle mehr, ob man einem Wort den Status einer Metapher zuspricht oder auch nicht, wenn man davon ausgehen kann, daß die Denkstrukturen, die eine solche Entscheidung, wie auch immer sie ausfällt, lancieren, ihrerseits metaphorisch gesteuert sind. Armin Burkhardt hat überzeugend gezeigt, daß unser Denken über Metaphern immer ein Denken in Metaphern ist und auch nichts anderes sein kann[14].

2. *Mythos und Metapher*

Wenn Metaphern tatsächlich an Grundstrukturen menschlichen Denkens und Erkennens heranführen, so mag es vielleicht selbstverständlich erscheinen, daß sich in metaphorischer Sprache oft ein hoher Grad an Überzeugungskraft manifestiert. Ich glaube allerdings, daß es für den hohen Plausibilitätsgrad von Metaphern noch andere Gründe gibt, und zwar Gründe struktureller Art, deren Analyse an eher emotive Aspekte metaphorischer Kommunikation heranführt. Ich möchte in dieser Hinsicht einen Erklärungsvorschlag machen. Dabei werde ich zunächst die Metapher ganz allgemein behandeln; allerdings hat diese theoretische Erörterung ihren eigentlichen Stellenwert erst in der späteren Analyse der Funktion militärischer Metaphern.

Die hohe Überzeugungskraft von Metaphern scheint mir etwas mit dem zu tun zu haben, was ich den mythischen Charakter der Metapher nennen möchte. Ich bin davon überzeugt, daß es zwischen mythischen Kommunikationsprozessen und metaphorischem Kommunizieren so etwas wie strukturelle Relationen gibt oder sich solche zumindest ausmachen lassen. In meiner Parallelisierung von Mythos und Metapher berufe ich mich insbesondere auf die Philosophen Ernst Cassirer und Hans Blumenberg[15].

[14] Vgl. A. BURKHARDT, *Wie die 'wahre Welt' endlich zur Metapher wurde,* S. 41.

[15] Vgl. E. CASSIRER, *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen,* in E. CASSIRER, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs,* Darmstadt 1983; Cassirer stellt hier die Verbindung zwischen Sprache und Mythos über die Metapher her. Er schreibt: «so sehr sich die Inhalte von Mythos und Sprache unterscheiden, so ist doch in beiden ein und dieselbe geistige Auffassung wirksam. Es ist jene Form, die man kurz als die Form metaphorischen Denkens bezeich-

Zunächst einige Bemerkungen zum Mythos: Mythisches Kommunizieren läßt die Welt stillstehen. Die Wahrnehmung des Mythos entspricht zumindest häufig dem Wunsch, sie möge doch stillstehen. Mythische Wiederholung, Rekurrenz, mythische Regression tendieren latent auf Identität. Es scheint alles dasselbe. Damals und heute verschmelzen in scheinbarer Geschichtslosigkeit. Gerade hier liegt ein Grund für das mythischen Kommunikationssituationen typische Pathos des Bedeutungsvollen. Der Mythos läßt sich zeitlich nicht einholen, sein Raum fällt nicht zusammen mit dem Raum menschlicher Existenz. Mythische Dimensionen widersprechen unseren Erfahrungen von Wirklichkeit. Mehr als andere narrative Erscheinungen ist mytische Kommunikation an Wörtlichkeit, an genaue Übernahme gebunden. Gerade die Wörtlichkeit der Übernahme ermöglicht erst den intendierten Grad an Identität.

Den mythischen vergleichbar verlaufen metaphorische Kommunikationsprozesse; zumindest kann man sagen, daß ihre jeweiligen Produktions- und Rezeptionsprozesse eine erstaunliche strukturelle Nähe aufweisen. Auch metaphorische Dimensionen widersprechen in der Regel unseren Erfahrungen von Wirklichkeit. Beim Wort genommen erweisen sich Metaphern gewöhnlich als groteske Entstellungen der Wirklichkeit oder auch irgendwelcher Wirklichkeiten. Erstaunlich ist allerdings, daß wir die paradoxe, die widersprüchliche, die unser Bewußtsein von Wirklichkeit unterlaufende und konterkarierende Seite metaphorischer Sprache als kommunikativ Beteiligte oft nicht wahrnehmen. Im Gegenteil: Wir klammern uns geradezu an das, was wir schon zu kennen meinen, und davon liefert die Metapher ja auch etwas. Denn auch die Metapher bindet letzten Endes Gegenwart an Vergangenes. Wie der Mythos so zitiert auch die Metapher aus der Retrospektive, ist die Metapher ein Rekurrenzphänomen, tendiert ihr kommunikativer Mechanismus latent auf das Postulat von Identität[16].

nen kann». (S. 145) Hans Blumenberg postuliert schon in seinen *Paradigmen zu einer Metaphorologie* einen Zusammenhang von Mythos und Metapher: «Auch im Mythos sind Fragen lebendig, die sich theoretischer Beantwortung entziehen, ohne durch diese Einsicht verzichtbar zu werden. Der Unterschied zwischen Mythos und 'absoluter Metapher' wäre hier nur ein genetischer ...» (H. BLUMENBERG, *Paradigmen zu einer Metaphorologie,* in «Archiv für Begriffsgeschichte», 6, 1960, S. 84). Vgl. auch R. KÜSTER, *Mythische Struktur und Metapher,* in «Zeitschrift für germanistische Linguistik», 7, 1979, 3, S. 304-322 und *Mythos und sprachliche Identität,* in K. BERING - W.L. HOHMANN (edd), *Mythos-Realisation von Wirklichkeit?,* Essen 1988, S. 187-197.

[16] Vgl. die Begriffe «Kreisschlüssigkeit» und «latente Identität» bei H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos,* Frankfurt a. M. 1981², S. 80.

Man mag einräumen, daß im Einzelfall metaphorischer Kommunikation das Bewußtsein kontextueller oder situativer Widersprüchlichkeit größer sein dürfte als im Falle mythischer Kommunikation[17]. Allerdings ist in dieser Hinsicht wohl eher mit einem großen Spielraum varianter Produktions- und insbesondere auch Rezeptionsmuster metaphorischer Kommunikation zu rechnen. Je weniger nun ein solches Bewußtsein kontextueller Widerständigkeit im Spiele ist, umso mehr nähert sich meines Erachtens metaphorisches Kommunizieren den Bedingungen mythischer Prozesse an. Das soll heißen, daß eine Art mythischer Funktion metaphorischer Sprache nicht von vornherein gegeben ist, daß sich eine solche mythische Funktion metaphorischer Sprache aber in Abhängigkeit von bestimmten pragmatischen Konstituenten einer je spezifischen Kommunikationssituation ausmachen läßt. Dabei spielt die Frage der Dunkelheit, der Undurchschaubarkeit eines Gegenstandsbereichs, auf den mit Metaphern referiert wird, eine ganz besondere Rolle. Je weniger beispielsweise der Leser einer politischen Zeitung sich in dem Sachgebiet, das ihm unter anderem auch metaphorisch nahegebracht wird, auskennt, umso bereitwilliger wird er metaphorische Implikationen, auch wenn sie sich objektiv betrachtet als denuntiatorische Entstellungen erweisen, akzeptieren. Er kann auch gar nicht anders; angesichts seiner Unkenntnis kann er die Widersprüchlichkeit der Metaphorik, die in der Paradoxie signalisierte Uneingentlichkeit gar nicht erkennen. Er ist der Metaphorik des Textes geradezu ausgeliefert. Um es metaphorisch auszudrücken: Je dunkler dem Rezipienten ein Sachbereich erscheint, umso mehr werden ihm die im Text benutzten Metaphern wie Lichtquellen erscheinen, die das betreffende Sachgebiet von einer Seite her ausleuchten, die notwendigerweise wiederum an den eigenen Erfahrungshorizont des Rezipienten anknüpft.

Hier liegt übrigens auch ein Hinweis darauf, warum übertriebener Gebrauch von Metaphern sehr leicht arrogant klingen kann, und zwar gilt dies besonders für nicht-literarische Texte. Eine hohe Frequenz von Metaphern antizipiert gelegentlich schon die erwartete Unkenntnis des Rezipienten; man hat den Eindruck, daß der didaktische Gestus überzogen wird.

Es scheint im übrigen auch so, als sei metaphorisches Kommunizieren unter Umständen mit bestimmten emotionalen Effekten verbunden. Auch von diesem Aspekt her läßt sich eine gewisse Nähe zu mythischen

[17] Vgl. den Begriff der «Konterdetermination» bei H. WEINRICH, *Allgemeine Semantik der Metapher,* in H. WEINRICH, *Sprache in Texten,* Stuttgart 1976, S. 318.

Kommunikationsprozessen ausmachen. Wenn sich auch keine vollständige Identifikation von Vergangenheit und Gegenwart vollzieht, so findet doch in metaphorischen Kommunikationsvorgängen so etwas wie ein Wiedererkennen statt. Man kann nun sagen, daß sich der emotionale Wert dieses Wiedererkennens, der übrigens in der Erwartung der Wiederkehr musikalischer Motive seine Entsprechung hat, mit steigender Fremdheit des Kontextes potenziert. Die provokative Fremdheit des Sachbereichs erzeugt tendentiell eine emotionale Bereitschaft, sich auf die vetrauten Metaphern des Textes einzulassen, sie im Rahmen der Fremdheit ihres Kontextes wie Refugien des Wiedererkennens zu akzeptieren. Es scheint ganz klar, daß hier didaktische Chance und persuasives Risiko eng beieinander wohnen.

In dem nun folgenden Abschnitt möchte ich auf den Bereich der militärischen Metaphorik im besonderen eingehen. Hier will ich versuchen, das Vorkommen militärischer Metaphern, wie ich es in politischen Tageszeitungen der Bundesrepublik Deutschland vorgefunden habe[18], zunächst ganz allgemein abzustecken. Abschlie-ßend werde ich jüngere Beispiele analysieren, um einerseits deutlich zu machen, warum notwendigerweise zwischen Produktion und Rezeption militärischer Metaphorik in politischen Kommunikationssituationen (hier: zwischen der Intention von Autoren politischer Kommentare und den varianten Rezeptionstypen, also den unterschiedlichsten Lesern) differenziert werden muß. Andererseits soll auch deutlich werden, unter welchen Umständen ich die Funktion militärischer Metaphern mythisch nenne.

3. *Militärische Metaphern im politischen Kontext*

3.1. Mythische Struktur und Militärmetapher

Die Beziehungen, die ich im letzten Abschnitt zwischen den Begriffen Mythos und Metapher hergestellt habe, möchte ich strukturelle Analogien nennen. Über diese strukturellen Analogien hinaus scheint mir aber nun die Militärmetapher eine im weitesten Sinne inhaltliche Affinität zum Mythos aufzuweisen. In aller Regel verweist nämlich die Verwendung militärischer Metaphern auf eine Art Grundmuster, auf

[18] Die Beispiele stammen aus meiner Dokumentation in R. KÜSTER, *Militärmetaphorik im Zeitungskommentar. Darstellung und Dokumentation an Leitartikeln der Tageszeitungen «Die Welt» und «Süddeutsche Zeitung»*, Göppingen 1978.

ein festes Schema, wenn man so will auf eine archetypische Grundsituation, die ich hier ganz kurz beschreibend andeuten möchte: Die Voraussetzung für die Verwendung militärischer Metaphern ist in der Regel diejenige, daß sich zwei entgegengesetzte Seinsbereiche miteinander im Konflikt befinden. Geht man von einer Reduktion auf dieses polare Grundmuster aus, so läßt sich die Militärmetapher gewöhnlich als expliziter oder zumindest impliziter Verweis auf eine Zweikampf-Situation beschreiben. Das Konnotationspotential, das bei der metaphorischen Aktualisierung solcher Zweikampf-Situationen im Spiel ist, möchte ich den Zweikampf-Mythos nennen. Dieser ist wiederum eng verbunden mit anderen Mythen, etwa denen von Liebe und Tod, und zwar liegen deutliche Verbindungen auch im Bereich der emotionalen Substanz, die für die verschiedenen mythischen Manifestationen charakteristisch ist. Man denke etwa an bestimmte Rezeptionsformen beim Märchen oder ähnlichen Textsorten, wo ja häufig alle genannten mytischen Erscheinungen eine Rolle spielen und wo ganz bestimmte Identifikationshandlungen die rezeptionelle Folge sind: Wenn etwa der Rezipient eines Märchens mit dem Helden bangt, ihm als Angegriffenem und als Angreifer zur Seite steht, dann bringt es gerade die dualistische Struktur des Mythos mit sich, daß die jeweils andere Seite Zielpunkt der den Rezeptionsvorgang begleitenden Aggressions- und Destruktionswünsche ist.

Ähnliches läßt sich auch für Kommunikationsprozesse mit militärischen Metaphern feststellen. Wenn der Zweikampf-Mythos tatsächlich für die militärische Metapher eine Art Grundstruktur liefert, so leistet die Metapher, indem sie auf ihn rekurriert, zunächst einmal so etwas wie eine Schematisierung, mit der wohl auch nicht selten eine Simplifizierung komplexerer Sachverhalte verbunden ist. Darüber hinaus führt sie aber auch zu deren mythischer Überhöhung. Sie verleiht den Gegenständen, auf die sie referiert, den Rang höherer Bedeutsamkeit und entzieht sie möglicher Kritik. Dabei ist es zunächst belanglos, aus welchen bildspendenden Teilfeldern des Militärischen die jeweiligen Metaphern stammen. In aller Regel impliziert die Verwendung militärischer Metaphorik die Existenz polarer Positionen; zumindest postuliert die Militärmetaphorik solche Verhältnisse; ob sie tatsächlich gegeben sind, ist allerdings eine andere Frage. Im Licht der Militärmetaphern stehen sich Gut und Böse als elementare Prinzipien gegenüber.

Das heißt zunächst einmal, das z.B. dort, wo eine F r o n t verläuft, zwei Gegner angenommen bzw. unterstellt werden müssen:

«Die Regierung Brandt/Scheel hat in ihrem ersten Jahr mit ihrer Außenpolitik nicht nur ihre Anhänger fasziniert und sich zugleich verhärtete F r o n t e n beim Gegner geschaffen»[19].

«Dies sind die F r o n t e n. Der linke Flügel der SPD, intellektuell geführt von den Jungsozialisten, will ... zur Verwirklichung des eigentlichen 'Sozialismus' kommen»[20].

«Entscheidungsschlacht im Bundestag – Es ist soweit: Das Parlament hat das Wort zu den Ostverträgen. Immer enger haben sich die F r o n t e n der Befürworter und der Gegner geschlossen»[21].

Die Aktualisierung des Zweikampf-Mythos führt zunächst einmal zu der Annahme, daß dort, wo Ü b e r l ä u f e r die Positionen wechseln, unterschiedliche Interessen im Spiel sind, die wiederum an unterschiedlichen Loyalitätsformen abzulesen sind:

«... Auf deutscher Seite ... formieren sich geschlossene Parteifronten, was bei dem Gleichgewicht der Kräfte die politische Bedeutung von Ü b e r l ä u f e r n nur noch fataler macht»[22].

«... damit die Unionsparteien auch nur mit dem gleichen Zahlenvorsprung in der Lage wären zu regieren, müßten noch sechs weitere FDP-Abgeordnete ü b e r l a u f e n. Nach dem vernichtenden Eindruck, den das Absprungmanöver von Mende, Starke und Zoglmann in der Öffentlichkeit hinterlassen hat, ist dies mehr als unwahrscheinlich. Und was wäre das für eine Regierung, die sich anstatt auf die Legitimierung durch den Wähler auf eine ganze Fraktion von Ü b e r l ä u f e r n stützen würde»[23].

Die Rekurrenz auf den Zweikampf-Mythos unterstellt, daß etwa dort, wo ein W a f f e n s t i l l s t a n d geschlossen wird, ehemals miteinander konkurrierende Parteien angenommen werden müssen:

«W a f f e n s t i l l s t a n d oder Denkpause? Die Bonner Kraftproben der letzten Aprilwoche mündeten vernünftigerweise in einer gemeinsamen Bestandsaufnahme der politischen Gegner. Die demokratische Plattform bleibt also auch nach dem heißen Schlachtgetümmel intakt. Brandt, der Sieger vom Donnerstag und Verlierer vom Freitag, streckte der Opposition einladend die Hand hin, und Barzel, der Verlierer vom Donnerstag, der am Freitag das Patt erzwang, nahm sie an ... Freilich wissen die Akteure in beiden Lagern derzeit nicht, ob und wie der Kampf weitergeht. Es wäre wünschenswert, wenn die Zwischenphase nicht nur einen W a f f e n s t i l l s t a n d bedeutete, sondern als Denkpause genutzt würde»[24].

[19] G. SCHRÖDER, in «Die Welt», 22.10.1970; Hervorhebungen hier wie in allen weiteren Beispielen von mir.

[20] H. HEIGERT, in «Süddeutsche Zeitung», 19.2.1971.

[21] H. SCHUSTER, *ibidem*, 23.2.1972.

[22] *Ibidem*.

[23] H. SCHUSTER, *ibidem*, 14.10.1970.

[24] R. APPEL, *ibidem*, 2.5.1972.

Andererseits akzentuieren bestimmte Metapherngruppen jeweils spezifische Aspekte des Zweikampf-Mythos: es will scheinen, als provoziere der militärmetaphorische Kommunikationsprozeß häufig diejenigen Teilbereiche, deren Paradigmata erst den Mythos erfassen lassen, bzw. deren Aktualisierung ihn rekonstruiert. Wenn also im politischen Kontext – alle hier zitierten Beispiele stammen ja wie gesagt aus politischen Zeitungskommentaren – von entschlossener Kampfmoral, von harten Abwehrkämpfen, von Rundumverteidigung und von Niederlagen die Rede ist, so konnotieren diese Metaphern ursprüngliche Ängste; ihre Verwendung kalkuliert damit, semantische Merkmale der Bedrohung und auch Mechanismen ihrer Überwindung zu vermitteln. Dabei zeigen die hier angeführten Beispiele ganz deutlich, daß eine rekurrente Feldmetaphorik vielfach die jeweils spezifische Determination mythischer Konstituenten unterstützt, um nicht zu sagen remobilisiert. Nicht selten werden Verhaltensschemata, die man für maskulin halten mag, aktiviert; Resistenzbereitschaft wird demonstriert oder auch als Bedürfnis metaphorisch provoziert und legitimiert. Auf diese Weise akzentuieren militärische Metaphern häufig den Aggressionscharakter der kommentierten Gegenstände:

«Brandt und Scheel, nicht nur Bundeskanzler und Vizekanzler, sondern auch Vorsitzende der beiden Koalitionsparteien, ist es bisher nicht gelungen, eine konstante Einstellung zu dieser Unsicherheit in den eigenen Reihen zu finden. Entschlossene Kampfmoral taucht nur in Phasen auf»[25].

«Alle Ergebnisse der Landtagswahlen haben gezeigt, daß sich der harte Abwehrkampf der Opposition auf dem Felde der Ost- und Deutschlandpolitik ... ausgezahlt hat»[26].

«Hätten ihn (Barzel) nicht eigene Parteifreunde daran gehindert, so müßte er nun als Kanzler eine Rundumverteidigung betreiben, die fast schon politisch selbstmörderisch zu nennen wäre ... Die geringste Niederlage könnte ihn politisch vernichten. Eine solche Situation sollte man nicht einmal seinem ärgsten Gegner wünschen»[27].

Der Betonung von Aggression entspricht auf der anderen Seite eine semantisch und emotiv positiv bewertete Defensivmetaphorik. Diese liegt z.B. vor, wenn ein Politiker an der Heimatfront kämpft oder einen Schützengrabenkrieg gegen die Inflation führt. Solche Metaphern konnotieren Elemente der äußeren und auch der

[25] H. Reiser, *ibidem*, 21.10.1970.

[26] G. Schröder, in «Die Welt», 19.10.1971.

[27] H. Heigert, in «Süddeutsche Zeitung», 29.4.1972.

äußersten Bedrohung; im entsprechenden Kontext sind ihre mythischen Implikationen geeignet, den Kampf und damit auch den Kämpfenden zu legitimieren:

«Nixons Kampf an der Heimatfront»[28].

«Es war für Eward Heath nach einjährigem innenpolitischen Schützengrabenkrieg gegen die Inflation und Streiks der Ritterschlag zum Staatsmann»[29].

Insgesamt stellt das große Feld militärischer Metaphorik, das hier in seiner Ausdehnung nur angedeutet worden ist, ein klar strukturiertes Mythenpotential dar: Aggression und Resistenz bilden die Pole der Konfrontation. Beiden Seiten können kontextuell die Charakteristika eines gerechten Krieges oder die eines ungerechten Krieges zugeordnet werden. Die formale Determination der Metapher, an der der Kontext ja auch maßgeblich beteiligt ist, wird also im Falle militärischer Metaphorik ergänzt und präzisiert durch die kontextuelle Bewertung, durch die Unterscheidung von Gut und Böse. Wo der Angriff positiv bewertet wird, dort attestiert die Militärmetapher Stärke, Tatkraft, auch Ritterlichkeit, sportliche Attitüde. Wo die Berechtigung des Angriffs kontextuell verneint wird, dort akzentuiert die Militärmetapher Merkmale des Brutalen, Unsportlichen, auch des Mörderischen.

Wo die Seite der Verteidigung positiv durch den Kontext gestützt wird, dort signalisieren Militärmetaphern Momente der Angst, der ungerechten Bedrohung, auch des Durchhaltewillens. Im gegenteiligen Fall konnotiert die Militärmetapher Unberechenbarkeit, Hinterlist, Ideologieverdacht und disqualifiziert auf diese Weise die Kämpfenden. Wie konsequent jedoch im einzelnen der militärische Mythos konnotiert wird und überhaupt konnotierbar ist, das hängt nicht nur von der Militärmetapher und von ihrem politischen Kontext ab, sondern ist in besonderem Maße funktional an die pragmatischen Bedingungen des spezifischen metaphorischen Kommunikationsprozesses gebunden. Ein paar Aspekte dieser Zusammenhänge möchte ich im folgenden anhand einiger Beispiele erläutern, die ich in Artikeln der Wochenzeitung «Die Zeit» vorgefunden habe.

3.2. Militärmetaphorische Detailanalyse

Es ist nun in der Tat die Frage, ob das Vorkommen militärischer Metaphern im politischen Kontext sich in jedem Fall seiner Aktualisierung

[28] H. BARTH, in «Die Welt», 25.2.1971.

[29] F. WIRTH, *ibidem*, 26.5.1971.

auch im Sinne der oben beschriebenen Implikationen des Zweikampf-Mythos erfassen läßt. Dies ist für den Einzelfall wohl eher zu bestreiten. Eine gegenteilige Annahme würde letzten Endes bedeuten, daß man grundsätzlich von identischen pragmatischen Bedingungsfaktoren je spezifischer Kommunikationssituationen auszugehen hätte. Dies ist allerdings völlig unrealistisch. Im Gegenteil: Man wird im Einzelfall schon angesichts unterschiedlicher Eingangsvoraussetzungen grundsätzlich zwischen der Produktions- und der Rezeptionsseite solcher Metaphern zu unterscheiden haben.

Demgegenüber hat die traditionelle Metaphernforschung dem metaphorischen Dialog stets eine Art Idealsituation abstrahierend unterstellt: Man ist immer davon ausgegangen, daß beide Dialogpartner wissen, mit welchen Wörtern man sich auf die Welt beziehen kann (Referenz), und auch gleichermaßen wissen, welche Eigenschaften man den Gegenständen, indem man sich auf sie mit den Wörtern bezieht, zuspricht (Prädikation). Daher, so die Annahme dieser idealisierenden Vorstellung, erkennen die Dialogpartner stets eine pointierende Abweichung von eingefahrenen Strukturen, wenn es denn bei metaphorischer Sprache um solche Abweichungen, die zugleich als sinnfällig intendiert sind, geht. Diese Auffassung hat ganz sicherlich zu Fehleinschätzungen geführt. Man muß demgegenüber einwenden, daß die Realität metaphorischer Prozesse, verglichen mit dem Idealbild, als ausgesprochen kompliziert begriffen werden muß. Man wird theoretisch eher von einer unbegrenzten Vielfalt metaphorischer Prozesse auszugehen haben, deren jeweilige Analyse eine Fülle von Fragen aufwirft. Ein paar solcher Fragen möchte ich anhand einiger Beispiele im folgenden aufzeigen.

Die Wochenzeitung «Die Zeit» stellt gerade in ihrem politischen Teil seit langem ein nahezu unerschöpfliches Reservoir für metaphorologische Untersuchungen dar. Warum dies so ist, mag auch mit der spezifischen Zusammensetzung der politischen Redaktion zu tun haben; ein ganz entscheidender Grund liegt aber auch in der Tatsache, daß die Artikel der «Zeit» in der Regel eine Art Mischprodukt aus Bericht und Kommentar repräsentieren. Es ist ganz klar, daß sich eine Wochenzeitung nicht der Aktualität verschreiben kann; insofern nehmen die kommentierenden Teile der in der «Zeit» publizierten Texte stets einen entscheidenden Raum ein. Gerade in kommentierenden Textsorten ist aber das Vorkommen von Metaphern signifikant hoch. Auffällig ist dabei die Bedeutung der Schlagzeilen und anderer Überschriften[30].

[30] Vgl. S. DE KNOP, *Metaphorische Komposita in Zeitungsüberschriften,* Tübingen 1987.

Die hier zunächst diskutierten Metaphern stammen aus zwei Artikeln derselben Ausgabe der «Zeit», nämlich derjenigen vom 23. Dezember 1988. Beide Artikel reflektieren aus unterschiedlicher Perspektive und aus unterschiedlichem Textsortenverständnis heraus die Chancen und Schwierigkeiten des damaligen Bundesverteidigungsministers Rupert Scholz.

Christoph Bertram überschreibt seinen Artikel mit der Frage «Tauglich für die Bundeswehr?». Im Artikel selbst spricht er, bezogen auf Rupert Scholz, von dessen «Himmelfahrtskommando Hardthöhe». Weiter unten erwähnt der Autor eine Rede, die der Verteidigungsminister vor Generälen in Würzburg gehalten hat und kommentiert: «Die wirkliche Lage nennt er nicht oder will sie nicht zur Kenntnis nehmen». Im Anschluß daran resümiert Christoph Bertram wie folgt:

«Rupert Scholz war – unter Vorgabe des Kanzlers – angetreten, in der Sicherheitspolitik dem Außenminister das Feld streitig zu machen. Die große Strategie hat ihn wohl, wie so manchen Eierkopf, intellektuell gelockt, die große Bühne der Außenpolitik ebenfalls. Jetzt müßte er zum Minister der Bundeswehr werden, aber dazu zeigt er wenig Neigung».

Die Wörter, denen ich so etwas wie Metaphorizität attestiere, sind die folgenden: tauglich, Himmelfahrtskommando, Lage, Feld und Strategie. Ob ihre metaphorische Funktion allerdings überhaupt kommunikativ zum Tragen kommen kann, hängt ganz wesentlich von verschiedenen Produktions- und Rezeptionsbedingungen ab. Ich möchte im folgenden versuchen, die Probleme dadurch zu erfassen, indem ich zunächst die Produktionsseite isoliere und anschließend zwischen verschiedenen Rezeptionstypen unterscheide.

Was die Produktionsseite der vorliegenden Metaphern betrifft, so wird man als ihr hervorstechendes stilistisches Merkmal das der Ironie nennen müssen. Dem Autor ist bekannt, daß der derzeitige Bundesverteidigungsminister selbst nie Soldat gewesen ist. Daher fragt er nach dessen 'Tauglichkeit' schon in der Überschrift und assoziiert die vor nicht allzu langer Zeit erfolgte Amtsübernahme durch Rupert Scholz, beziehungsweise deren Beurteilung mit den Qualifikationsprozeduren und den Ausleseverfahren bei der Musterung junger Männer zu künftigen Soldaten. Die Frage nach der Tauglichkeit von Scholz ist mehr oder weniger rhetorisch gestellt; die Antwort bleibt am Ende zumindest offen.

Amtssitz des Verteidigungsministers ist die Hardthöhe in Bonn. Die Übernahme dieses Amtssitzes wird im vorliegenden Artikel als 'Him-

melfahrtskommando' charakterisiert. Himmelfahrtskommandos schließen aber gewöhnlich ihr eigenes Scheitern ein; oft allerdings zugunsten anderer Zielvorstellungen. Auch die Wörter 'Lage', 'Feld' und 'Strategie' dürften vom Produktionsinteresse her im Sinne ihrer militärischen Konnotationen gewählt und gedacht worden sein. Ihren eigentlichen metaphorischen Reiz erhalten die in dem Artikel benutzten Metaphern durch eine doppelte ironische Brechung. Zum einen akzentuieren sie die Tatsache, daß Scholz nicht gedient hat, Zivilist ist. Zum anderen sind sie mit dem Sachgebiet, das Scholz zu bearbeiten hat, pragmatisch verbunden; sie stammen ja aus dem militärischen Bereich oder lassen ihn zumindest konnotativ assoziieren. Ziel der vorliegenden ironischen Verwendung militärischer Metaphern ist es offensichtlich, Fragen nach der fachlichen Kompetenz des Bundesverteidigungsministers zu provozieren.

Was die Rezeption der hier behandelten Metaphern betrifft, so möchte ich drei verschiedene Leserhaltungen typologisch unterscheiden.

Typ 1: Hier denke ich an einen Leser, der die militärischen Implikationen der entsprechenden Wörter nicht verstehen kann, da er sich im Bereich des Militärischen und auch im dort verwendeten Wortschatz nicht auskennt. Für ihn liegen, so wird man konzedieren müssen, überhaupt keine Metaphern vor. Gleichwohl wird er etwas verstehen, wenn ihm auch das Wort 'Himmelfahrtskommando' einige Schwierigkeiten bereiten dürfte. Die anderen Wörter sind alle gemeinsprachlich hinreichend verankert. Allerdings wird er die komplexe Ironie der Metaphern nicht erfassen können. Damit bleibt ihm eine entscheidende, vielleicht die entscheidende Dimension des vorliegenden Textes verschlossen.

Typ 2: Hier denke ich an einen Leser, dem die militärische Bedeutung der verwendeten Wörter bekannt ist, der sich aber im Referenzbereich des Textes ansonsten nicht auskennt. Das heißt zum Beispiel, er weiß nicht, daß der derzeitige Verteidigungsminister selbst nie Soldat gewesen ist. Einem solchen Leser müssen Wörter wie 'Tauglichkeit' und 'Himmelfahrtskommando' im gegebenen Kontext das Bewußtsein eines hohen Risikos vermitteln. Und dieses Risiko, so wird er die metaphorischen Implikationen lesen, ist mit der Person des Verteidigungsministers verbunden. Auch diesem Leser bleibt ein wesentlicher Aspekt der hier vorliegenden Ironie verborgen.

Typ 3: Hier stelle ich mir einen Leser vor, der zum einen die militärischen Aspekte der hier behandelten Wörter kennt. Zum anderen

ist er aber auch in dem Sachgebiet, auf das im Text referiert wird, bewandert. Das heißt auch, daß er weiß, daß mit Rupert Scholz ein Zivilist dem Verteidigungsministerium vorsitzt. Eben dieser Leser ist letztlich in der Lage, die gesamte Ironie des Textes auch in ihren witzigen und spielerischen Akzentuierungen zu verstehen. Er bleibt gewissermaßen emanzipiert gegenüber den mythischen Implikationen der militärischen Metaphern.

Natürlich stellen die hier angedeuteten unterschiedlichen Rezeptionsmuster nur so etwas wie Strukturstellen innerhalb einer beinahe unbegrenzten Fülle metaphorischer Rezeptionsformen dar. Man muß auch sehen, daß der Autor politischer Kommentare sich durch metaphorisches Sprechen auf ein großes Spektrum potentieller Rezipienten einstellen kann. Es gibt also nicht nur einen einzig möglichen metaphorischen Rezeptionsprozeß, sondern theoretisch unendlich viele. Alle spezifischen Wahrnehmungsstrategien vollziehen sich in Abhängigkeit vom Erfahrungshorizont des Rezipienten. Auch und gerade die potentielle Erscheinung mythischer Aspekte im Rahmen militärmetaphorischer Kommunikation unterliegt solchen Bedingungen.

Aufgegriffen wird das Stilmittel, die Leistungen des ungedienten Verteidigungsministers durch den Gebrauch von Militärmetaphern ironisch zu kommentieren, auch noch an einer anderen Stelle derselben Ausgabe der «Zeit». Die Glosse «Das Letzte» beginnt mit den Worten:

«Irrsinn, reiner Irrsinn, wie sich unser Verteidigungsminister an die Spitze der Friedensbewegung katapultiert hat. Alle Welt denkt, der ungediente Professor, der so gern rumkommandiert, sei ein glücklicher Oberbefehlshaber. Doch was ist Schütze Scholz? Rupert, der Friedensengel».

Hier nun gerät zur Persiflage, was in dem Artikel von Bertram eher als Verweis auf ein verteidigungspolitisches Risiko gedacht war. Hier wird der «Schütze» Scholz, der eben keiner ist und auch nie einer war, nur noch lächerlich gemacht, wenngleich der ernste Unterton der ganzen Glosse nicht zu überhören ist. Sie endet wie folgt:

«Achtung! Alle mal herhören. Auch Sie, Kamerad Dregger! Jaa, Sie dürfen den Stahlhelm aufbehalten. Aber Sie wollen doch mitsingen, wenn unser Bonsai-Napoleon nun den Marschallstab aus dem Torniser holt und damit Bundeswehr und himmlischen Heerscharen den Weihnachtsmarsch dirigiert: 'Vom Himmel hoch da komm ich her ...?»

Bitter wird hier die Ironie, die auf ihre vertrackte Art das Todesmotiv militärischer Metaphorik wieder ins Spiel bringt. Denn mit dem Hinweis auf die himmlischen Heerscharen wird ja gewarnt vor der Tieffliegerei, und das heißt, es wird vor demjenigen gewarnt, dem die Kriegs-

spielerei zu einer tödlichen Gefahr entgleitet. Auch diese Aspekte können übrigens wieder nur demjenigen verständlich sein, dem (wie oben in Typ 3 beschrieben) beide Seiten des metaphorischen Kommunikationsvorgangs bekannt sind, der sich also sowohl im bildspendenden als auch im bildempfangenden Bereich auskennt.

Die Diskussion um ein Verbot der Tiefflüge wird im übrigen auch auf der metaphorischen Ebene weitergeführt. So überschreibt Hans Schueler seinen Artikel in der «Zeit» vom 13. Januar 1989 mit der Schlagzeile «Scholz im Tiefflug». Weiter heißt es dort: «Der Minister gerät ins Trudeln», und der Artikel schließt folgendermaßen:

«Scholzens Pochen auf das Hergebrachte hilft der Bundeswehr nicht. Der Minister verkämpft sich an den falschen Fronten. So wird er nie in die Rolle hineinwachsen, die heute dem Bundesverteidigungsminister abverlangt wird: den bundesdeutschen Verteidigungsapparat schlanker zu machen und innerhalb der Nato Zugpferd einer realistischen Abrüstungspolitik zu sein. Bisher bietet des Kanzlers Überflieger nur das Schauspiel eines Ministers im Tiefflug».

Hier ist sie wieder da, die Grundstruktur des Zweikampfes, auf die militärische Metaphorik latent verweist. Auch die mythisch-emotiven Akzente und Konnotationen sind gegeben. Er verdient beinahe unser Mitleid, dieser Minister, der sich an allen «Fronten», man beachte die interessante Wortbildung, «verkämpft». Der als Überflieger engagierte Minister ist nun, da er geradezu unbelehrbar auf seiner Position, Tiefflüge weiterhin zu veranstalten, verharrt, selbst zum metaphorischen Tiefflieger geworden; der Absturz scheint nur eine Frage der Zeit, so will es diese Metaphorik nahelegen. Der Vorteil des Autors liegt darin, daß die Konsequenzen solcher metaphorischen Prophetien nicht reklamierbar, nicht einklagbar sind. Es mag sie denn auch jeder so verstehen, wie er will[31].

[31] Nach knapp einjähriger Dienstzeit als Verteidigungsminister schied Rupert Scholz im April 1989 aus dem Amt.

Finito di stampare nel mese di maggio 1993
dalle Grafiche Galeati di Imola

Pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

Annali

I, 1975
II, 1976
III, 1977
IV, 1978
V, 1979
VI, 1980
VII, 1981
VIII, 1982
IX, 1983
X, 1984
XI, 1985
XII, 1986
XIII, 1987
XIV, 1988
XV, 1989
XVI, 1990
XVII, 1991

Quaderni

1. Il cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania dal 1870 al 1914, a cura di *Ettore Passerin D'Entrèves* e *Konrad Repgen*

2. Il movimento operaio e socialista in Italia e Germania dal 1870 al 1920, a cura di *Leo Valiani* e *Adam Wandruszka*

3. I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo, a cura di *Carlo Guido Mor* e *Heinrich Schmidinger*

4. Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea, a cura di *Hubert Jedin* e *Paolo Prodi*

5. Il liberalismo in Italia e in Germania dalla rivoluzione del '48 alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Nicola Matteucci*

6. Austria e province italiane 1815-1918: potere centrale e amministrazioni locali. III Convegno storico italo-austriaco, a cura di *Franco Valsecchi* e *Adam Wandruszka*

7. La dinamica statale austriaca nel XVIII e XIX secolo. Strutture e tendenze di storia costituzionale prima e dopo Maria Teresa, a cura di *Pierangelo Schiera*
8. Le città in Italia e in Germania nel Medioevo: cultura, istituzioni, vita religiosa, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*
9. Università, accademie e società scientifiche in Italia e in Germania dal Cinquecento al Settecento, a cura di *Laetitia Boehm* e *Ezio Raimondi*
10. Federico Barbarossa nel dibattito storiografico in Italia e in Germania, a cura di *Raoul Manselli* e *Josef Riedmann*
11. La transizione dall'economia di guerra all'economia di pace in Italia e in Germania dopo la prima guerra mondiale, a cura di *Peter Hertner* e *Giorgio Mori*
12. Il nazionalismo in Italia e in Germania fino alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Franco Valsecchi*
13. Aristocrazia cittadina e ceti popolari nel tardo Medioevo in Italia e in Germania, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*
14. Finanze e ragion di Stato in Italia e in Germania nella prima Età moderna, a cura di *Aldo De Maddalena* e *Hermann Kellenbenz*
15. Konrad Adenauer e Alcide De Gasperi: due esperienze di rifondazione della democrazia, a cura di *Umberto Corsini* e *Konrad Repgen*
16. Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma, a cura di *Paolo Prodi* e *Peter Johanek*
17. Il Trentino nel Settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani, a cura di *Cesare Mozzarelli* e *Giuseppe Olmi*
18. Le visite pastorali. Analisi di una fonte, a cura di *Umberto Mazzone* e *Angelo Turchini*
19. Romani e Germani nell'arco alpino (secoli VI-VIII), a cura di *Volker Bierbrauer* e *Carlo Guido Mor*
20. La repubblica internazionale del denaro tra XV e XVII secolo, a cura di *Aldo De Maddalena* e *Hermann Kellenbenz*
21. Fascismo e nazionalsocialismo, a cura di *Karl Dietrich Bracher* e *Leo Valiani*
22. Cultura politica e società borghese in Germania fra Otto e Novecento, a cura di *Gustavo Corni* e *Pierangelo Schiera*
23. Istituzioni e ideologie in Italia e in Germania tra le rivoluzioni, a cura di *Umberto Corsini* e *Rudolf Lill*

24. Crisi istituzionale e teoria dello stato in Germania dopo la Prima guerra mondiale, a cura di *Gustavo Gozzi* e *Pierangelo Schiera*

25. L'evoluzione delle città italiane nell'XI secolo, a cura di *Renato Bordone* e *Jörg Jarnut*

26. Fisco religione Stato nell'età confessionale, a cura di *Hermann Kellenbenz* e *Paolo Prodi*

27. La «Conta delle anime». Popolazioni e registri parrocchiali: questioni di metodo ed esperienze, a cura di *Gauro Coppola* e *Casimira Grandi*

28. L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo, a cura di *Ovidio Capitani* e *Jürgen Miethke*

29. Enciclopedia e sapere scientifico. Il diritto e le scienze sociali nell'Enciclopedia giuridica italiana, a cura di *Aldo Mazzacane* e *Pierangelo Schiera*

30. Statuti città territori in Italia e Germania tra Medioevo ed età moderna, a cura di *Giorgio Chittolini* e *Dietmar Willoweit*

31. Il «Kulturkampf» in Italia e nei paesi di lingua tedesca, a cura di *Rudolf Lill* e *Francesco Traniello*

32. I concetti fondamentali delle scienze sociali e dello Stato in Italia e in Germania tra Ottocento e Novecento, a cura di *Raffaella Gherardi* e *Gustavo Gozzi*

33. Il Nuovo Mondo nella coscienza italiana e tedesca del Cinquecento, a cura di *Adriano Prosperi* e *Wolfgang Reinhard*

Monografie

1. Il mais nell'economia agricola lombarda (dal secolo XVII all'unità), di *Gauro Coppola*

2. Potere e costituzione a Vienna tra Sei e Settecento. Il «buon ordine» di Luigi Ferdinando Marsili, di *Raffaella Gherardi*

3. Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna, di *Paolo Prodi*

4. Stato assoluto e società agraria in Prussia nell'età di Federico II, di *Gustavo Corni*

5. Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento, di *Pierangelo Schiera*

6. Chiesa e potere nella Toscana del Quattrocento, di *Roberto Bizzocchi*
7. L'uomo di mondo fra morale e ceto. Kant e le trasformazioni del Moderno, di *Nestore Pirillo*
8. Disciplinamento in terra veneta. La diocesi di Brescia nella seconda metà del XVI secolo, di *Daniele Montanari*
9. Modelli politici e questione sociale in Italia e in Germania fra Otto e Novecento, di *Gustavo Gozzi*
10. I principi vescovi di Trento fra Roma e Vienna, 1861-1918, di *Sergio Benvenuti*
11. Inquisitori e mistici nel Seicento italiano. L'eresia di S. Pelagia, di *Gianvittorio Signorotto*
12. La ragione sulla Sprea. Coscienza storica e cultura politica nell'illuminismo berlinese, di *Edoardo Tortarolo*
13. La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna, di *Miriam Turrini*
14. Stato e funzionari nella Francia del Settecento: gli «ingénieurs» des ponts et chaussées», di *Luigi Blanco*
15. Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'occidente, di *Paolo Prodi*
16. Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito. Aspetti del dibattito sull'individualità nell'Ottocento tedesco, di *Andrea Orsucci*
17. L'inventario del mondo. Catalogazione della natura e luoghi del sapere nella prima età moderna, di *Giuseppe Olmi*
18. Germania e Santa Sede. Le nunziature di Pacelli tra la Grande guerra e la Repubblica di Weimari, di *Emma Fattorini*
19. Legislazione e riforme nel Trentino del Settecento. Francesco Vigilio Barbacovi tra assolutismo e illuminismo, di *Maria Rosa Di Simone*

Contributi / Beiträge

1. Italia e Germania. Immagini, modelli, miti fra due popoli nell'Ottocento: Il Medioevo / Das Mittelalter. Ansichten, Stereotypen und Mythen im neunzehnten Jahrhundert: Deutschland und Italien, a cura di/hrsg. von *Reinhard Elze - Pierangelo Schiera*

2. L'Antichità nell'Ottocento / Die Antike im neunzehnten Jahrhundert, a cura di/hrsg. von *Karl Christ - Arnaldo Momigliano*

3. Il Rinascimento nell'Ottocento in Italia e Germania / Die Renaissance im 19. Jahrhundert in Italien und Deutschland, a cura di/hrsg. von *August Buck - Cesare Vasoli*

4. Immagini a confronto: Italia e Germania dal 1830 all'unificazione nazionale / Deutsche Italienbilder und italienische Deutschlandbilder in der Zeit der nationalen Bewegungen (1830-1870), a cura di/hrsg. von *Angelo Ara - Rudolf Lill*

5. Gustav Schmoller e il suo tempo: la nascita delle scienze sociali in Germania e in Italia / Gustav Schmoller in seiner Zeit: die Entstehung der Sozialwissenschaften in Deutschland und Italien, a cura di/hrsg. von *Pierangelo Schiera - Friedrich Tenbruck*

6. Gustav Schmoller oggi: lo sviluppo delle scienze sociali in Germania e in Italia / Gustav Schmoller heute: Die Entwicklung der Sozialwissenschaften in Deutschland und Italien, a cura di/hrsg. von *Michael Bock - Harald Homann - Pierangelo Schiera*

7. Il potere delle immagini. La metafora politica in prospettiva storica / Die Macht der Vorstellungen. Die politische Metapher in historischer Perspektive, a cura di/hrsg. von *Walter Euchner - Francesca Rigotti - Pierangelo Schiera*